

- المسئلة الرابعة في بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء وفي بيان أن بعض الانبياء أفضل من بعض
- المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي ١٠
- المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على أن الحى القيوم هو الاسم الاعظم ١١
- المسئلة الثانية في بيان من المراد بقوله تعالى أو كذاذى مر على قربة وفي بيان تفصيل تلك القصة ٢٥
- المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب أرنى كيف تحبى الموفى ٣٠
- المسئلة الاولى في بيان تفصيل القول بالاحباط عند المعتزلة وفي بيان تفصيل أجوبة أهل السنة عنه ٣٧
- المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة ٤٨
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن فعل العبد يخلق الله تعالى ٤٨
- المسئلة الخامسة في بيان أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع السر أم العلانية ٥١
- المسئلة الثانية في بيان صفات فقراء المهاجرين من أهل الصفة ٥٥
- المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الربا وأقسامه وتفصيل حكم كل قسم ٥٨
- المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الربا ٥٩
- المسئلة الثانية في بيان معنى حق الربا وارباة الصدقات ٦٤
- المسئلة الاولى في بيان البحث عن حكمة تسمية كان بالنافضة والتامة وفي بيان الفرق بينهما ٦٧
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن المعدوم ليس بشئ ٨٠
- المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ٨٤

(سورة آل عمران وفيها المسائل الآتية)

- المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لغة وشرعا ١٠٤
- المسئلة الثالثة في بيان حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه ١٠٦
- المسئلة الرابعة في بيان الفوائد التى لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها ١٠٧
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج المعتزلة على القطع بوعيد الفاسق وجواب أهل السنة عنه ١١٢
- المسئلة الرابعة في بيان معنى الملك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك ١٣٦
- المسئلة الاولى في بيان تقسيم المخلوقات الى مكاتب والى غير مكاتب وفي بيان الأفضل منهما ١٤٤
- المسئلة الثانية في بيان أن الانبياء مختالفون لغيرهم فى القوى الجسمانية والروحانية ١٤٥
- المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على القول بكرامة الاولياء ١٥٠
- المسئلة الرابعة في بيان انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهدي وجواب المتكلمين عنه ١٦٣
- المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين أحد النصارى حين كان بخوارزم ١٧٧
- القول فى كيفية أخذ الميثاق على الانبياء بأن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ١٩٨
- المسئلة الثالثة في بيان وجود فضيلة البيت الحرام ٢١٦
- المسئلة الثالثة في بيان أسماء الكعبة ٢١٧
- المسئلة الخامسة في بيان احتياج المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وجواب أهل السنة عنه ٢٢١
- المسئلة الثانية في بيان استدلال نقاة القياس على قولهم والجواب عنه ٢٢٦
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على قولهم ببحر المكاتب فى المسلم وانكار ٢٣١

- ٢٣٣ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يريد شيئا من القبائح والجواب عنه
- ٢٣٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن أفعال العباد يخلق الله تعالى
- ٢٤٣ المسئلة الثانية في بيان احتجاج القائلين بالموازنة على قولهم
- ٢٥٠ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من واقعة أحد
- ٢٩١ المسئلة الاولى في بيان نبذة من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم
- ٣٠٦ المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعد موتهم
- ٣١٦ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة القضاء والقدر
- ٣٣٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكما الاسلام على أن الله سبحانه خالق للأفلاك والكواكب
- ٣٣٥ المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن والجواب عنه
- ٣٣٥ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المرجئة على قولهم بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
- ٣٣٨ المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على حصول العفو بدون التوبة وحصول شفاعته النبي لأهل الكبائر

(سورة النساء وفيها المسائل الاتية)

٣٤٣

- ٣٤٣ المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذي خلقكم من نفس واحدة
- ٣٦١ المسئلة السابعة في بيان أنه هل يجوز للوصي أن يتفجع بمال اليتيم أم لا
- ٣٦٨ المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث أهل الجاهلية
- ٣٩٤ المسئلة الثانية في بيان أن لفظ النكاح هل هو حقيقة في العقد أم في الوطء
- ٤٠٥ المسئلة الثانية في بيان صور الجمع بين الاختين في النكاح
- ٤١٢ المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة
- ٤٢٥ المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبائر
- ٤٢٩ المسئلة الثانية في بيان مراتب العبادات
- ٤٥٦ المسئلة الثالثة في بيان أن الملك والجنل لا يجتمعان وفي بيان أقسام الملك
- ٤٥٩ المسئلة الاولى في بيان أن الايمان غير العمل
- ٤٥٩ المسئلة الثانية في ذكر نرح ثواب المطيعين
- ٤٦٠ المسئلة الثانية في بيان أن رعاية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صور الاقسام الثلاثة
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة والمعتزلة على أن الطاعة موافقة الامر أو موافقة الارادة
- ٤٦٣ المسئلة الثالثة في بيان أن قوله تعالى وأولى الامر منكم يدل على أن اجماع الامة حجة
- ٤٦٥ المسئلة الخامسة في بيان أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا
- ٤٦٦ المسئلة السابعة في بيان أن ظاهر الامر يدل على الوجوب
- ٤٦٦ المسئلة التاسعة في بيان أن ظاهر الامر يفيد التكرار والفور في عرف الشرع
- ٤٦٧ المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالاجماع
- ٤٦٧ المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس



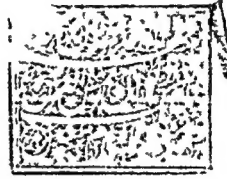
- ٤٧٠ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على أن كفر الكافر ليس بخفاق الله وجواب أهل السنة عنه بحججه
- ٤٧٢ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أنه لا يوجد شيء إلا بإرادة الله
- ٤٧٣ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٤٧٥ المسئلة السابعة في بيان أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٤٧٨ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٤٩٢ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٤٩٣ المسئلة الرابعة في بيان الاستدلال على أن القياس حجة في عرف الشرع
- ٤٩٨ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
- ٥٠١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٥٠٣ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله محدث وجواب أهل السنة عنه
- ٥٠٥ المسئلة الثامنة في بيان معنى الهجرة
- ٥١٤ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية على القطع بوعيد القساق وخلودهم في النار والجواب عنه
- ٥١٦ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
- ٥٢٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على أن علياً أفضل من أبي بكر والجواب عنه
- ٥٢٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل وجواب أهل السنة عنه
- ٥٢٣ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب أهل السنة عنه
- ٥٢٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة والجواب عنه
- ٥٢٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف
- ٥٢٧ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح أقسامها
- ٥٣٣ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الأنبياء وجواب أهل السنة عنه
- ٥٣٧ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على أن الإجماع حجة
- ٥٣٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٥٥٣ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
- ٥٥٥ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على أن الكفر والإيمان بقبول الزيادة والنقصان

### (سورة المائدة وفيها المسائل الاربعة)

- ٥٧٦
- ٦١٣ المسئلة الرابعة في بيان الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
- ٦٣٦ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على أن كل من عصى الله فهو كافر
- ٦٥٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الله لا يراعى مصالح الدين والدنيا

الجزء الثاني من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر  
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد بن  
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشتهر بخطيب الري نفع  
الله به المسلمين  
آمين  
تم

District Library  
TONK (Rajasthan)



## بسم الله الرحمن الرحيم

( ذلك الرسل فضلنا به هم على بعض منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم من مريم البينات

وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا

فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد )

في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى

الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر بالابتداء فضلنا بعضهم على بعض

\* (المسألة الثانية) \* في قوله تلك الرسل أقوال \* أحدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء

عليهم السلام في القرآن كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم \* والثاني

ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل ودادود وطالوت على قول من يجعله نبيا \* والقول

الثالث وهو قول الاصم ذلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض \* (المسألة الثالثة) \* وجه تعلق هذه الآية بما قبلها

ما ذكره أبوهم وهو أنه تعالى أنبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم

موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كالحام آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى

وابراء الاكم والبرص باذن الله فكذبوه وراموا قسله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق

زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائكة من بني اسرائيل

حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك ما جرى من أمر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من

قومه من التكذيب والمسد فقال هؤلاء الرسل الذين كالم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد

عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تخزن على

ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة

فالمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول صلى الله عليه وسلم على ايداء قومه له \* (المسألة الرابعة) \*

أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل

عليه وجوه \* أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون

أفضل من كل العالمين \* الحجّة الثامنة قوله تعالى ورفعناك ذكرك فقل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك \* الحجّة التاسعة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبيعونك انما يبيعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته بعزته فقال والله العزة لرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله أحق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول \* الحجّة الرابعة أن الله تعالى أمر محمد بأن يتخذى بكل سورة من القرآن فقال فأقوا بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله يتخذهم بكل ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستمائة آية وكذا آية تليها أن لا يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون أنبيى معجزة وأزيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسعة آيات نينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الايات الكثيرة كان أولى \* الحجّة الخامسة ان معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكاذم كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك \* الحجّة السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية \* الحجّة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهم اهداهم اقتده فامر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أو في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا أطلعناك على احوالهم وسيرهم فاخترت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضى انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفردا فيها فوجب أن يكون أفضل منهم \* الحجّة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما انه بعث الى كل الخلق فاقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحده الا من فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له يبين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد انتمالى عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما سمحت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة اشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمورا بأن يذهب طول ايله ونهاره في كل عمره الى الحق والانس الذين لا عهد لهم بل المعتمد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يل من هذه الحالة ولم يتلكأ بل سارع اليه سامعا مطيعا فهذا يقتضى انه تحمل في اظهر ادين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقافل ومعلوم ان ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول واذا ثبت ان مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضلا أكثر من فضل غيره اقلوله عليه السلام أفضل العبادات أحجزها \* الحجّة التاسعة ان دين محمد عليه السلام أفضل الاديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم أن يكون محمد

أفضل من سائر الانبياء \* الحجة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الامم فوجب أن يكون محمد  
 أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما باتت  
 هذه الفضيلة لما بهمة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة  
 التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضاً ان محمد صلى الله عليه وسلم أكثر نواباً بالامة مبعوث الى الجن والانس  
 فوجب أن يكون نوابه أكثر لان لكثرة المسيحين أترافى علوشان المتبوع \* الحجة الحادية عشرة انه عليه  
 السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول \* الحجة الثانية  
 عشرة ان تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور منها كثرة المجزئات التي هي دالة على صدقهم  
 وموجبة لتبشيرهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام  
 منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق  
 بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسبا  
 من أشرف العرب وأيضاً كان في غاية الشجاعة كما روى انه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر و  
 ابن وذكيف وجدت نفسي يا علي قال وجدتم الوكان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد ردت  
 عليهم فقال تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتى يقاومك الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه  
 وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب \* الحجة الثالثة عشرة  
 قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوامي يوم القيامة وذلك يدل على انه أفضل من آدم ومن كل أولاده  
 وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا خرو وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها  
 أنا ولا يدخلها أحد من الامم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا  
 اذ ابته شواو أنا خطيبهم اذ اوفدوا وأنا مبشرهم اذ أيسوا لواء المحمديدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي  
 ولا خرو وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم  
 فقال بعضهم عجباً ان الله اتخذ إبراهيم خليلًا وقال آخر ما ذا يعجب من كلام موسى كليمًا وقال آخر  
 فعيسى كليم الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت  
 كلامكم وحببتكم ان إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك  
 وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك وأنا حبيب الله ولا خرو وأنا حامل لواء المجدي يوم القيامة ولا خرو وأنا  
 أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا خرو وأنا أول من يمرر لحققة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعى  
 فقراء المؤمنين ولا خرو وأنا أكرم الاولين والآخرين ولا خرو \* الحجة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل  
 الصحابة انه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة ألسنت أنت  
 سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه أفضل الانبياء عليهم السلام \* الحجة  
 الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمساً لم يعطون  
 أحد قبلي ولا خرو بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدًا  
 وطهوراً ونصرت بالعرب أمما هي مسيرة شهر وأسلمت لي الغنائم ولم تكن لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة  
 فأذخرتها لأمتي فهي نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً وجه الاستدلال انه صريح أن الله  
 تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* الحجة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحلي في الترمذي  
 في تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون  
 مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال و ذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية  
 فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة  
 فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع  
 والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب أنسهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه



بأمر أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء  
كنسبة كل المشرق والمغرب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا يجرم أعطى من كنوز  
الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا يجرم بلوغ العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه  
فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أوتيت جوامع الحكم وصار كتابه مهيمنا على الكتب  
وصارت أمته خير الأمم \* الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر  
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا وموسى نبيًا واتخذني  
حبيبا ثم قال وعزني وجلالي لا تزلن حبيبي علي خليلي ونبيي \* الحجة الثامنة عشرة في الصحيحين  
عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثلي ومثل الأنبياء من قبلي  
كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها الأموضع البنية من زاوية من زواياها فجعل الناس  
يطوفون به ويحيمونهم البنيان فيه ولون الأوضع ههنا البنية فيتم بناؤها فقال محمد كنت أنا تلك البنية  
\* الحجة التاسعة عشرة إن الله تعالى كلما نادى نبيًا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن ونادى شام  
أن يا إبراهيم يا موسى اتى انار بك وأما النبي عليه السلام فانه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول  
وذلك بقيد الفضل واحتج المخالف بوجوه \* الأول أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم  
عليه السلام كان مسجودا لله ملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وإن إبراهيم عليه السلام ألقى  
في النيران العظيمة فأنقذت روحا وريحانا عليه وإن موسى عليه السلام ألقى تلك المعجزات العظيمة ومحمد  
ما كان له مثلها ودان لدان له الحديد في يده وسلمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له  
وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى  
وأبراء الأكف والأبرص وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم \* الحجة الثانية أنه تعالى  
سبح إبراهيم في كتابه خلائقًا واتخذ الله إبراهيم خليلًا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليمًا  
وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وثني من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام \*  
الحجة الثالثة قوله عليه السلام لا تنفواوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخبروا بين الأنبياء  
\* الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كفى المسجد تسذا كرفضل الأنبياء فذكرنا نوحا بطول  
عبادته وإبراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقتلنا رسول الله أفضل منهم  
بعث إلى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الأنبياء فدخل رسول الله فقال فيهم أنتم  
فذكرنا له فقال لا ينبغي لأحد أن يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهت بها \*  
والجواب أن كون آدم عليه السلام مسجودا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام  
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لواء يوم القيامة وقال كنت نبيًا و آدم بين الماء والطين  
وقتل إن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا أعظم من السجود وانضأ الله  
تعالى صلى نفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من سجد الملائكة \*  
ويدل عليه وجوه \* الأول أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديسا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى  
الله عليه وسلم تقريرا \* والثاني أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة إلى يوم القيامة وأما سجد  
الملائكة لآدم عليه السلام ما كان الأمرة واحدة \* والثالث أن السجود لآدم إنما نزل لآدم الملائكة  
وأما الصلاة على محمد فأنما نزلها رب العالمين ثم أمرهم بالملائكة والمؤمنين \* والرابع أن الملائكة  
أمر وأبوا السجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جهة آدم فان قيل إنه تعالى خص آدم بالعلم فقال  
وعلم آدم الأسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقال ووجدك  
ضالافهدي وأيضًا علم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الأسماء وعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام  
أقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان



فضل الله عليك عظيم وقال عليه السلام أدبني ربي أحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه  
 السلام يقول أرنأ الاشياء كما هي وقال تعالى الحمد وقل رب زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه  
 شديد القوى فذلك بحسب التلقين وأما التعليم فن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملائكة الموت ثم قال  
 تعالى الله توفي الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما أتانا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى  
 الحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا الله تعالى قال أنا  
 أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد  
 عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله رؤف رحيم  
 فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة  
 عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد  
 منها بمجزة أفضل منها الحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم \* وأما قوله  
 تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل \* (المسألة الأولى) \* المراد منه من كلم الله تعالى والهاء تحذف كثيرا  
 كقوله تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتذال العين \* (المسألة الثانية) \* قرئ كلم الله بالنصب والقراءة  
 الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناج ربه انما الشرف  
 في ان يكلمه الله تعالى وقرأ اليماني كالم الله من المكلمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكلمه \* (المسألة  
 الثالثة) \* اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسبوع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت  
 أم غيره فقال الاشعرى وأتباعه المسبوع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد  
 سماع ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسبوع هو الحرف والصوت  
 \* (المسألة الرابعة) \* اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى ففهم من كلم الله قالوا  
 وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين  
 رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليله المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم يدل قوله فأوحى الى عبده  
 ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلم  
 الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليمًا ثم جاء في القرآن  
 مكلمة بين الله وبين ايليس حيث قال أنظرني إلى يوم يعثرون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم  
 إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكلمة كثيرة بين الله وبين ايليس فان كان ذلك يوجب  
 غاية الشرف فكيف حصل لايليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشرىف لموسى  
 عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليمًا والجواب ان قصة ايليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال  
 تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات)  
 ففيه قولان \* الأول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اخذ ابراهيم خليله  
 ولم يؤت أحدًا مثله هذه الفضيلة وجعل لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر سليمان الانس والجن  
 والطير والريح ولم يكن هذا حصلا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث  
 إلى الجن والانس وبأن شرعنا نسخ لكل الشرائع وهذا ان جعلنا الدرجات على المناصب والمراتب أما اذا  
 جعلنا على المعجزات ففيه أيضا وجه لأن كل واحد من الانبياء أوفى نوعا آخر من المعجزة لا تقاربه  
 فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وقلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل  
 ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو ابراء الاكبة والابصر واحياء  
 الموتي كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام  
 وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقدرة  
 والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات

ما يتعلق بالدينا وهو كثرة الامة والحباية وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجما للكل فنصبه أعلى ومعجزاته أبهى وأقوى وقومه أكبر ودولته أعظم وأوفر

\* القول الثاني ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أنخم من التصريح به وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهير والنابغة ثم قال ولوشئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولوشئت لذكرت نفسي لم يبق فيه غفامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضاً قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات إعادة لذلك الكلام ومعالم ان إعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا أما قوله (وآتيناهم بن مريم البينات) ففقيه السؤال \* (السؤال الأول) انه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغاية فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغاية الى النوع الأول فقال وآتيناهم بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغاية ثم عنها الى المخاطبة مرة أخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله أهيب وأكثروا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة وأما قوله وآتيناهم بن مريم البينات فاختار لفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله وآتيناهم البينات العظمى وتعليم الموتى يدل على عظمة الالياء \* (السؤال الثاني) \* لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكور هل يدل ذلك على انه ما أفضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهم أكبر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضاً فأتهم ما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأهم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهم بالذكور تنبيه على الطعن في أمتهم كما أنه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهم وأكثر معجزاتهم لم يحصل الانقياد من أمتهم بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتهم أعرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم بالبيات يدل أو يوجب ان آيات البينات ما حصل في غيره ومعالم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكور لأن تلك البينات أقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات الدلائل \* (السؤال الرابع) \* البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لان لم يجمع قلة والله أعلم أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففقيه مسألتان \* (المسألة الأولى) القدس ثقله أهل الجبار وتحنقه تميم \* (المسألة الثانية) \* في تفسيره أقوال \* الأولى قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعناء بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أما في أول الأمر فلقوله فنحنغنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من الأعداء وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعته الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزل به روح القدس \* والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى \* والقول الثالث وهو قول أبي مسلم ان روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وابانه بها عن غيره من خلق من اجتماع لفظي الذكر والانثى \* ثم قال تعالى

(ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) \*  
 تعاقب هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات وضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم  
 فمن آمن ومن كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقابلوا وتصاروا \* (المسألة الثانية) \* احتج  
 القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدر الآية ولو شاء الله أن لا يقتلوا  
 لم يقتلوا والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فثبت  
 وجب الاقتتال علما أن مشيئة عدم الاقتتال مفعولة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك  
 الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيتته  
 وعلى أن قتل الكفار وقتالهم المؤمنين بإرادة الله تعالى وأما المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال  
 وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود  
 يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لا يهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء  
 لانههم من القتال جبر أو قسرا وإذا كان كذلك فقله ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا  
 كما يقال لو شاء الامام لم يهدد الجوس النار في ملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي  
 ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد القاضى هذه الاجوبة وقال إذا كانت المشيئة تقع على وجوده وتنتفى  
 على وجوده لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه الخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية  
 والجواب أن أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية  
 في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لامن حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا  
 المسمى حاصلًا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي امام مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر  
 أو مشيئة الفقه والاجبار تقييد للفظ وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ وهو  
 على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى إذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال  
 عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال  
 لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت أن ظاهر الآية على ضد  
 قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله التوفيق \* ثم قال (واكن اختلفوا بينهم من  
 آمن ومنهم كفر) فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا وإذا لم يختلفوا لم يقتلوا  
 وإذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يتبع الابعاد حصول الداعي لانه بين أن  
 الاختلاف يستلزم القتال والمعنى أن اختلفوا في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على أن المقاتلة  
 لا تقع إلا بهذا الداعي وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل  
 يمنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي وعلى أنه ثبت ذلك ظهرا أن السلب بقضاء الله وقدره  
 لأن الدواعي تستند لا محالة الى داعية يحققها الله في العبد ففعال التسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا  
 الوجه على صحة مذهبنا \* ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحد  
 رحمه الله انما كثره تأكيذا للكلام وتكديسا لان زعم انهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجز به  
 قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض  
 عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا الآن الخصم  
 يساعد على أنه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودات الآية على أنه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون  
 الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وأيضًا المادل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من  
 الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت  
 هذه الآية دالة على مسالة خالق الاعمال وعلى مسالة ارادة الكائنات والمعتزلة يقدرون المطلق ويقولون  
 المراد بفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه أحدها أنه تقييد للمطلق \* والثاني

انه على هذا التقيد نصير الآية بياناً للاوضاع فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله الثالث ان كل  
أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلم مرتبته والله أعلم بقوله تعالى  
(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم  
الظالمون) اعلم ان أصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الاتفاق فلما قدم  
الامر بالقتال أعقبه بالامر بالاتفاق وأيضافه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا  
في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه اتفاق المال في الجهاد ثم انه  
مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالاتفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها  
الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* المعتزلة احتجوا  
على ان الرزق لا يكون الا بحوله أنفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى أمر بالاتفاق من كل ما كان  
رزقاً بالاجماع أما ما كان حراماً فانه لا يجوز اتفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً ولا اصحاب  
قالوا فظاهر الآية وان كان يدل على الامر باتفاق كل ما عدا ان رزقاً الا أنا نخص هذا الامر باتفاق  
كل ما كان رزقاً حلالاً \* (المسألة الثانية) \* اختلفوا في ان قوله أنفقوا يختص بالاتفاق الواجب  
كأن كاهن أم هو عام في كل الاتفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر يختص بالزكاة  
قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال  
الا كفرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب واليسر في الآية وعيد فكانه قيل صلوا ما وافق الآخرة  
حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها وكسبها في الآخرة والقول  
الثالث ان المراد منه الاتفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه  
الاتفاق في الجهاد وهذا قول الاصم \* (المسألة الثالثة) \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة  
بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلة وفي الطور لا لغوفها ولا تأثيم والباقون جميعاً  
بالرفع والفرق بين نصب والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رقت ولا فسوق ولا جدال \* (المسألة الرابعة) \*  
المقصود من الآية ان الانسان يحب وحده ولا يكون معه شيء مما حله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتنا  
قرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما حولناكم وراء ظهوركم وقال ونزله ما يقول ويأتينا فرداً أما قوله  
لا بيع فيه فبعض وجهان الأول ان البيع هاهنا بمعنى القدية كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا  
يقبل منكم عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منكم فكاكاً قال من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه  
فتكسب ما تنفد من العذاب والثاني ان يكون المعنى فتموالاتكم من المال الذي هو  
في ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مباحة حتى يكتب شيء من المال اما قوله  
ولا خلة فالمراد المودة ونظام يوم من الآيات قوله تعالى الا خلة يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين  
وقال وتقطع بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويعلن بعضكم بعضاً وقال حكاية عن  
الكنار في الناموس شافعين ولا صدق حيم وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضي نفي كل  
الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة  
بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله  
لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة  
أموراً أحدها ان كل أحد يكون مشغولاً بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه  
والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع  
كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر  
والفسق صار مبغضاً للذين آمنين واذا صار مبغضاً لهم ما صار مبغضاً لمن كان موصوفاً بهما أملاً قوله  
تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم

الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكر وفي تأويل هذه الآية وجوها أحدها أنه تعالى لما قال ولا خلعة ولا شناعة أو هم ذلك نفى الخلعة والشناعة مطلقاً فذكر تعالى عقيبهم والكافرون هم الظالمون ليدل على أن ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير نصير الآية دالة على إثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لأن قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ لم يجب تعليقه بما تقدم والجواب أن الوجه هنا هذا الكلام مبتدأ انطرق الخلف إلى كلام الله تعالى لأن غير الكافر قد يكون ظالماً أما إذا علمناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المصير إلى تعليقه بما قبله التأويل الثاني أن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالتعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والنسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب وظهيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحسداً والتأويل الثالث أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقبهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء ولكن قدموا لأنفسكم ما يتبعونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله والتأويل الرابع الكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا أيضاً ما نعبدهم الا ليعززوننا الى الله زانق نحن عبد جاد أو توقع أن يكون شفيعه الله عند الله فتد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه والتأويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً أي أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون البادكون للانفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئاً قل أو أكثر والتأويل السادس والكافرون هم الظالمون أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذلك اها هنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله والله أعلم \* قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يحلظ هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض أعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فأما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه يشرح به الصدر ويشرح به القلب فكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون ألد وأشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رأه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اهتمجرت الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي انه قال سمعت نبيكم على اعداء المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صدق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارحه وجارجه والايات التي حوله وتذاكر الصلابة أفضل ما في القرآن فقال لهم على أين انتم من آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا تخرف وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قالت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال فجئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا زال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له واعلم ان المذكور والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكما كان المذكور



والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن  
 ان يقال انه أشرف من غيره لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومساكلة وهو مقدس عن مجانسة ماسوا فلهذا  
 السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلالة وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت  
 هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وأبلغ النهايات (المسألة  
 الثانية) \* أعلم ان تفسير انظر الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهيكم  
 اله واحد لا اله الا هو بقرينه هاهنا ان تسكلم في تفسير قوله الحق القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان  
 يقول أعظم أسماء الله الحق القيوم وماروينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم يدر  
 يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقديره ومن الله التوفيق انه لا شك  
 في وجود الموجودات فهي اما أن تكون بأسرها ممكنة واما أن تكون بأمرها واجبة واما أن تكون بعضها  
 ممكنة وبعضها واجبة لا جاز أن تكون بأسرها ممكنة لأن كل مجموع فهو مقتدر الى كل واحد من اجزائه وكل  
 واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمقتدر الى الممكن أولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل  
 واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا مرجح غايله فهذا المجموع مقتدر  
 بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغايله وكل ما كان مغاير الكل الممكنات  
 لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس يمكن فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو  
 ان يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته  
 لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومغايرين بالنفي وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد  
 منهما امر بكامن الوجوب الذي به المشاركة ومن الغير الذي به الممايزة وكل مركب فهو مقتدر الى كل واحد  
 من جزئه وجزءه غيره وكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب  
 الوجود أكثر من واحد لما كان شئ منهما واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
 في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجودا بيجاد  
 ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن  
 في وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمقتدر في وجوده وما هيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب  
 لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات  
 فالقيوم هو المتقوم بذاته المتقوم لكل ماعداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو  
 القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب  
 واما أن يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحق  
 القيوم فان الحق هو الدال على الفعل فبقوله الحق دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
 قائما بذاته ومتقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصناف تنشعب جميع المسائل المعتبة في علم التوحيد فأقولها  
 ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه مقتدر في تحققة  
 الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مقتدر بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما  
 بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان  
 أحدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو  
 فرض ذلك لاشتراك في الوجوب وتباينا في التعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما  
 في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من  
 جزئين امتنع كونه متحيزا لأن كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممنوع واذا ثبت انه ليس بمتحيز  
 امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس  
 في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء ومركزة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما



بذاته يتلزم أموراً اللازم الأول أن لا يكون عرضاً في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالاً في محل أصلاً  
لأن الحال مقتضى الحمل والمقتضى إلى الغير لا يكون قيوماً بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى  
للعلم إلا بصورة حقيقة المعلوم للعالم فإذا كان قيوماً بمعنى كونه قائماً بنفسه لا بغيره كانت حقيقة حاضرة  
عند ذاته وإذا كان لا معنى للعالم إلا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقة معلومة لذاته فأذن ذاته معلومة  
لذاته وكل ما عداه فإنه انما يحصل بتأثيره ولا يباينانه قيوماً بمعنى كونه مدقوماً لغيره وذلك التأثيران كان  
بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وإن كان بالاجباب لزم أيضاً كونه عالماً بكل  
ما سواه لأن ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائماً بالنفس لذاته كونه عالماً بذاته  
والعلم بالذات علم بالمعلول فعلى التقدير أن كلها يلزم من كونه قيوماً كونه عالماً بجميع المعلومات وثانها  
لما كان قيوماً لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثاً لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمنع أن يكون حال بقاء  
ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون  
الكل محدثاً ورابعها أنه لما كان قيوماً لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة  
وعلى التقديرين كان التول بالقضاء والقدر حقاً وهذا ما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات  
كثيرة فأتى أن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت أنه لا سبيل إلى الإحاطة بشئ  
من المسائل المتعلقة بالعالم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى حياً قيوماً فلا جرم لا يعد أن يكون الاسم الأعظم  
هو هذا وأما سائر الآيات الإلهية كقوله والهيكم الله الواحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ففيه  
بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وتما قوله قل هو الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند  
وبمعنى أن حقيقة غيره مركبة من الاجزاء وتما قوله أن ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان  
صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحق القيوماً فإنه يدل على الكل لأن كونه قيوماً  
يقضي أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوماً لغيره وكونه قائماً بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة  
في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة  
وأيضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسيماً كان أو روحاً عقلاً كان  
أو نفساً ويقضي استناد الكل إليه وانها جعله الاسباب والمسببات إليه وذلك يوجب القول بالقضاء  
والقدر فظهر أن هذين المفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي فلا جرم بلغت هذه الآية  
في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى ثم أنه تعالى  
لما بين أنه حي قيوماً أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى أنه لا يغفل عن تدبير الخلق لأن القيم بأمر  
الخلق لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الخلق فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقوم الممكنات فلا يمكن أن  
يغفل عن تدبيرهم فقله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائماً وهو كما يقال لمن ضيع  
وأهمل أنك لو سنان نائم ثم أنه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره رتب عليه  
حكماً وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لأنه لما كان كل ما سواه انما قامت ماهيته وانما يحصل  
وجوده بتقويمه وتنكويته وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكاً له وملكاً له وهو المراد من قوله له  
ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت أن حكمه في الكل جارٍ وليس  
لغيره في شئ من الاشياء حكم الا بذاته وأمره وهو المراد بعبارة قوله من ذا الذي يشفع عنده الا بذاته ثم لما بين  
أنه يلزم من كونه مالِكاً للكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضاً أنه يلزم من  
كونه عالماً بالكل وكونه غير عالٍ بالكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا بذاته  
وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالماً بالكل ثم قال ولا يحيطون  
بشئ من علمه وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم أنه لما بين كمال ملكه وحكمه  
في السموات وفي الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تحصل

اليه أو همام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى أدنى درجة من درجات تباخيلات المتخيلين فتقال وسع  
 كرسية السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكيته في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال  
 ولا يؤده حفظها ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخبرات بين كونه  
 قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في أمر من الأمور فتعالى عن أن يكون متحيزا  
 حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة  
 بمعنى أنه لا يحتاج الى غيره في أمر من الأمور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من  
 النعوت فتقوله وهو العلي العظيم إشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته  
 مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الالهية كلام  
 أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات وإذا عرفت هذه الامرار فلنرجع الى ظاهر  
 النفس برأما قوله الله لا اله الا هو فقيهه مسألان \* (المسألة الاولى) \* الله رفع بالابتداء وما بعده خبره  
 \* (المسألة الثانية) \* قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ الوجهين \* الاول انه تعالى كان الها في الازل  
 وما كان معبودا \* والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون  
 من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة أما قوله الحق فقيه مسائل  
 \* (المسألة الاولى) \* الحق أصله حي كقوله هم حذرو طمع فأدغمت الياء في الباء عند اجتماعهما  
 وقال ابن الأنباري أصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلنا ياء مشددة  
 \* (المسألة الثانية) \* قال المتكلمون الحق كل ذات يصح أن يعلم ويتقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم  
 صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع أنه يعلم ويتقدر وعدم الامتناع  
 لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع  
 أمر عديم اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون بمنع الوجود موجودا  
 وهو محال وإذا ثبت أن الامتناع عديم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود  
 ثم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب \* (المسألة الثالثة) \* نقابل أن يقول  
 لما كان معنى الحق هو انه الذي يصح أن يعلم ويتقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن  
 أن يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب أن الحق في أصل اللغة  
 ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا ألا ترى ان عبارة الارض الخربة  
 تسمى احياء الموات \* وقال تعالى فانتقل الى آثر رجة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت  
 فأحييناه الارض والصفة السمائية في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون  
 موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكما حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم  
 سميت هذه الحالة حياة وكما الارض أن تكون مغمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم  
 الأصلي من الحق كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان  
 المفهوم من الحق هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون الدليل على أنه كامل على  
 الاطلاق فتقوله الحق يشهد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا لعدم لا في ذاته  
 ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا للقيوم  
 غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا للقيوم غيره يدل على كونه مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه  
 مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا  
 فائدة لفظ الحق مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى القيوم فقيه مسائل  
 \* (المسألة الاولى) \* القيوم في اللغة مبالغة في القاسم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا  
 جعلنا ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على قول لانه لو كان كذا لكان قويا وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام

وقيم وروى عن عمر رضي الله عنه انه قرأ على القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لانهم  
 يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لاننا بينا أن له وجهها صحيحيا في اللغة ومثله ما في الدارديار وديور ودير  
 وهو من الدور ان أى ما به اخلق يدور يعنى يحيى ويذهب وقال أمية بن أبى الصلت قدرها المجهن القيوم  
 \* (المسألة الثانية) \* اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ  
 وتأويله انه قائم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أنحن هو قائم  
 على كل نفس بما كسبت وقال شهيد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يحسن السموات  
 والارض أن تزولا وأنزلنا ان أمسكهم ما من أحد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما  
 لغیره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمنع عليه التغير وأقول هذا القول يرجع معناه الى كونه  
 قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسربانية وهذا القول بعيد لانه يصير  
 قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا \* أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم  
 فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى وكان ذكر النوم تكريرا قلنا  
 تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم \* (المسألة الثانية) \* الدليل العقلي دل على أن  
 النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن  
 أضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريقها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته  
 تعالى بحيث يصح أن يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما فينبغي تفقير حصول صفة العلم له الى الفاعل  
 والكلام فيه كافى الاول والنسئل محال فلا يند وأن ينهى الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت متممة  
 الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا \* (المسألة الثالثة) \* يروى عن الرسول  
 صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه حل ينام الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه  
 ملكا فأمره ثلاثا ثم أعطاء قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحيز بجبهده الى أن  
 نام في آخر الامر فاصطفت يدها فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان  
 ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام  
 فان من جواز النوم على الله أو كان شاكافي جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت  
 الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض  
 فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والمالك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا  
 كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث  
 باحدثه مبدع ببدعه فكانت هذه الاضافة اضافة المالك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل  
 له ما في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالخلقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى  
 الغالب مجرى الكل فغير عنه بلفظ ما وأيضا فهذه الاشياء انما أسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي  
 من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغير عنها بلفظ ما للتنبيه على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من  
 هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان  
 قوله له ما في السموات يتناول كل ما في السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما في السموات والارض  
 فوجب أن تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب المالك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل  
 يوكده وذلك لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يرجح الابدانير واجب الوجود لذاته والالزم  
 ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال أما قوله تعالى من ذا الذي يشقعه عنه الا بذاته ففيه مسائل \* (المسألة  
 الاولى) \* قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار والتنبي أي لا يشقعه عنه أحد الا بامرء وذلك  
 أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم

الالية ربونا الى الله زلنى وقولهم هو لا شفاعا ونا عبد الله ثم بين تعالى انه لم لا يجردون هذا المطلوب فقال  
 ويعبدون من دون الله ما لا يضركهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعا عنده لاحد الا من استثناه  
 الله تعالى بقوله لا ياذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن  
 وقال صوابا \* (المسألة الثانية) \* قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعا لغير المطيعين اذ كل لا يجوز  
 في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره وأقول ان هذا القفال عظيم الرغبة  
 في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب  
 البصريين منهم ان العقوب عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع  
 واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعا في حق العصاة خطأ على قولهم بل على  
 مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم  
 هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق  
 أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره  
 البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي  
 ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهم ما في أمر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهم ما في الخلق  
 والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المراتد وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهم ما في كل  
 الامور فنحن نقول بوجوبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خاتما من العقاب  
 والمذنب يكون في غاية الخوف وربما دخل النار ويطأ مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم أن القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات  
 اللفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل  
 النصيب من معرفة كلام المعتزلة أما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسائلتان \* (المسألة  
 الاولى) \* قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء والمعاد عليه من ذا  
 من الملائكة والانبيا \* (المسألة الثانية) \* في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي  
 ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال  
 الضحاك والسكاكي يعلم ما بين أيديهم بمعنى الآخرة لانهم يقدمون عليهم او ما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها  
 وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم  
 يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل أن يخلقهم  
 والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم  
 بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى  
 عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله  
 تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعا وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك  
 وهذا يدل على أنه ليس لاحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعا الا باذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \*  
 هو لا المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين  
 والصديقين والشهداء والصالحين \* أما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة  
 الله أي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى \* (المسألة الثانية) \* احتج بعض الاصحاب  
 بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من لا تبعض وهي داخله ههنا  
 على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان  
 قوله بما شاء لا يأتي في العلم انما يأتي في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه

تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعاون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل \* (المسألة الثالثة) \* قال  
 المثلث يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار  
 العلم كالخيط به \* أما قوله الابعاشاء فقيه قرآن أحدهم ما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاءوا  
 أن يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمنا. والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض  
 أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول أمأ قوله تعالى  
 وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسعه سعة اذا احمله وأطاقه وأمكنه  
 القيام به ولا يسهك هذا أى لا تطيقه ولا تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا  
 اتباعى أى لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي أبو ال  
 الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الأبعاد والابوال وتلبد بعضها  
 على بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكرامة اتركب بعض أوراقها على بعض والكرسي شئ  
 هذا الشيء المعروف لتركب خشيته بعضها فوق بعض واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة اقوال  
 \* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش  
 لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم  
 بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا بينهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون  
 انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار  
 الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه  
 وأما ما روى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال موضع القديسين ومن البعيد أن يقول  
 ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي  
 الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو جعلها على أن المراد أن الكرسي  
 موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثاني أن المراد من الكرسي  
 السلطان والقدرة والملك ثم نارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والابجاد والعرب يسمون أصل  
 كل شئ الكرسي ونارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك  
 \* القول الثالث أن الكرسي هو العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسي فيسميت صفة الشئ باسم مكان  
 ذلك الشئ على سبيل المجاز لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشئ الذي يعتمد عليه ومنه يقال  
 للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم أوتاد الارض \* والقول الرابع ما اختاره الفقهاء وهو أن  
 المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته  
 بما اعتادوه في ملوكهم وعظماهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له بطوف الناس به كما يطوفون بيوت  
 ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه عين الله في أرضه ثم جعله  
 موضعا للتبجيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور  
 الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش  
 استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون  
 بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت  
 له نفسه كرسيها فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الاقناظ الموحمة  
 للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما وافقنا  
 جهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزوع عن أن يكون في الكعبة فكذلك الكلام  
 في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا أن المعتمد هو الاول لان زلزال الطاعر بغير دليل لا يجوز والله  
 أعلم أمأ قوله تعالى ولا يؤده حفظه ما فاعلم انه يقال آدم يؤده اذا أنقله وأجهده وأدت العود أد ودأ ذلك

اذا اعتدلت عليه بالنقل حتى أمّلته والمعنى لا يشقه ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والارض  
 ثم قال وهو العلي العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة  
 ونزيد ههنا وجهين آخرين الأول أنه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يحل لو أن يكون متناهيًا  
 في جهة فوق أو غير متناه في تلك الجهة والأول باطل لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق كان الجزء المقروض  
 فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وإن كان غير متناه فهذا محال  
 لأن القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضًا فإما إذا قدرنا بعد الانهائية له لا يفرض في ذلك  
 البعد نقط غير متناهية فلا يحل لو أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفرض فوقها نقطة أخرى وأما  
 أن لا يحصل فإن كان الأول كانت النقطة طرفًا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيًا وقد فرضناه غير متناه  
 هذا خلف وإن لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك  
 البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقه على الإطلاق فيختل ذلك لا يكون لشي من النقط المفترضة في ذلك البعد  
 علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية \* الحجة الثانية أن العالم كرة ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب  
 يفرض علو بالنسبة إلى أحد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة إلى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية  
 السفل \* الحجة الثالثة أن كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم  
 في الذات أمّ وأكل وفي العرضي أدل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان  
 الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا يتبعه حصوله  
 في المكان فكان علو المكان أمّ وأكل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلوه غير كاملا  
 وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم  
 ابن بحر الاصفهاني في تنبيهه قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على أن المكان  
 والمكانيات بأمرها ملك الله تعالى وملكوته تعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما  
 عظمته فهي أيضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم لأنه إن كان غير متناه  
 في كل الجهات أدنى بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات ابعاد غير متناهية  
 وإن كان متناهيًا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء  
 عظيمًا على الإطلاق فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى  
 عما يقول الظالمون عتوا كبيرا \* قوله تعالى (لا اكرام في الدين قديين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت  
 ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مسئلتان \* (المسألة الاولى) \*  
 اللام في الدين فيه قولان أحدهما أنه لام العهد والثاني أنه يدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى  
 أي أواه والمراد في دين الله \* (المسألة الثانية) \* في تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم  
 والقبيل وهو الابق بأصول المعتزلة معناه أنه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناءه على  
 القنن والاختيار ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانًا شافيا قاطعًا  
 للعبد وقال بذلك أنه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا أن يقصر على  
 الايمان ويحسب عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين  
 بطلان معنى الابتلاء والامتحان وتظهير ذلك قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة  
 أخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال  
 في سورة الشعراء لعليك باخع نفسك ان لا يؤمنوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت  
 أعنقهم لم لها خاضعين ومما يؤكده هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية قديين الرشد من الغي يعني  
 ظهرت الدلائل ووضعت البينات ولم يبق بعد هذا الاطر يق القسر والاجلاء والاكراه وذلك غير جائز لأنه



يشاقى التكليف فهذا تقرير هذا التاويل والقول الثاني في التأويل حرأ أن الاكراه ان يقول المسلم للكافر  
 ان آمنت والافقتل فقال تعالى لا اكراه في الدين أما في حق أهل الكتاب وفي حق الجوس فلاهم اذا  
 قبلوا الجزية سقط القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تم ودوا وتنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال  
 بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يستتبع عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه  
 في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تم ودوا وتنصروا فانهم  
 لا يقرن عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث  
 لا يتناول من دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس عكزه  
 ومعناه لا ينسب بهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا أما قوله  
 تعالى قد تبين الرشد من الغي فيه مسائلتان \* (المسألة الاولى) \* يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر  
 ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما يسمى بياناً لانه يقع الفصل  
 واليمينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الظاهر وفيه لغتان رشد ورشد والرشاد مصدر أيضاً  
 كالرشد والغنى نقض الرشد يقال غوى بغوى غيا وغوايه اذا سلك غير طريق الرشد \* (المسألة الثانية) \*  
 تبين الرشد من الغي أي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات  
 الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي انه قد انضح وانجلي بالادلة لان كل مكلف تنبه لان المعلوم  
 خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتنافس فكان المراد انه حصلت اليمينونة بين الرشد والغى  
 بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره \* أما قوله تعالى فمن يكفر  
 بالطاغوت فقد كفر بالظالمين والظالمون الطاغوت وزنه فعلت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا  
 وتقديره طغوت الان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعبادتهم في القلب نحو الصاغة والصاعقة ثم  
 قلبت الواو الى واو الوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الا صوب عنده أي انه جمع  
 قال أبو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالجبروت والرحبوت والمكبوت  
 فكما ان هذه الاسماء أحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله أولياؤهم  
 الطاغوت فأورد في موضع الجمع كما يقال هم رضى هم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما  
 في الواحد فكما في قوله يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وأما في الجمع فكما  
 في قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا  
 الطاغوت أن يعبدوها فأنما أنت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال  
 الاول قال عمر ومجاهد وقادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال أبو العالية  
 هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقين انه لما حصل  
 الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن أضللن كثيرا  
 من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب أو لاعن الكفر ثم يؤمن بعدد  
 ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فأعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى  
 نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق  
 وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك شيء يتعلق بعزوه فكذلك احاطها من أراد  
 امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها لاجرم  
 وصفها بأنهم العروة الوثقى أما قوله لا انفصام لها ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* الفصل كسر الشيء  
 من غير اياته والانقسام مطاوع الفصل فصلته فانقسم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها  
 انقسام فأن لا يكون لها انقطاع أولى \* (المسألة الثانية) \* قال النحويون نظام الآية بالعروة الوثقى التي  
 لا انفصام لها والعرب تضرر التي والذي ومن وتكتفي بسلامتها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامي لإدماجها \* كأن أعناقها انصابت رحيب  
يريد العاديات التي قال الله وما منها الا له مقام معلوم أي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان  
القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالثهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن  
من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس  
رضي الله عنه ما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا  
حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرًا وعلاية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لعائلك يا محمد  
بحرصك عليه واجتهادك \* قوله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين  
كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون )  
فيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال  
وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون وليك شعب ومنه يقال داري تلي  
دارها أي تقرب منها ومنه يقال للجبّ المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه  
الولي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء  
اذا جاوزته فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة \* ( المسألة الثانية ) \* احتج أصحابنا بهذه الآية  
على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من الطافة في حق الكافر بأن قالوا الآية  
دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح  
الانسان واستقامته أمره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه  
ان أولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد ولياله ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى  
الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم  
فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق  
والالطاف فكانت هذه الآية مبطله أقوالهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه الاول  
ان هذا محمول على زيادة اللطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقديره من حيث العقل ان  
الخبر والطاعة يدعوا بعضه الى بعض وذلك لأن المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه  
خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفاة فالحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه  
يصبح في المؤمن من اللطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وإيهم محمول على ذلك  
والوجه الثاني انه تعالى يشيئهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا  
عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا لكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان  
المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ففتح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى  
ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة اللطاف متى  
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى تمامه حاصل في حق  
الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال الثاني وهو انه تعالى  
يشيئهم في الآخرة فهو أيضا بعيد لأن ذلك انشواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي يجعله مستحقا  
على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياله وأما السؤال الثالث وهو ان المنتفع  
بولاية الله هو المؤمن فقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال الرابع وهو ان الولاية  
ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد أجبنا عنه  
أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* أجمع المفسرون على انه  
المراد هاهنا من الظلمات والنور الكفر والإيمان فكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي أخرج

الإنسان من الكفر وأدخل في الإيمان فليزمن أن يكون الإيمان بخلق الله لأنه لو حصل بخلق العبد لكان  
هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين  
الأول أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الأنبياء وانزال الكتب  
والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه وقال القاضي قد نسب الله تعالى  
الاضلال إلى الصم في قوله رب انهم أضلن كثير من الناس لاجل أن الاصم نام بسبب بوجه ما للضلاليهم  
فإن بضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى  
والوجه الثاني أن يحتمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة قال  
القاضي هذا أدخل في الحقيقة لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكانه فعله والجواب  
عن الأول من وجهين أحدهما أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل ويجاز في الحث والترغيب والاصل  
حمل اللفظ على الحقيقة والثاني أن هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الرابع واجبا  
والمرجوح مستعاضا عنه ذيل قول المعتزلة وأن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج وأما  
السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار إلى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الأول  
قال الواقدى كل ما كان في القرآن من الظلمات إلى النور فإنه أراد به الكفر والإيمان غير قوله تعالى في سورة  
الانعام وجعل الظلمات والنور فإنه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لأنه كالظلمة في المنع من  
الادراك وجعل الإيمان نورا لأنه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني أن العدول بالؤمنين  
من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه \* (المسألة الثانية) \*  
قوله يخرجهم من الظلمات إلى النور ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك  
الكفر إلى الإيمان ثم ههنا قولان القول الأول أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية تخص  
بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات أحدها قال مجاهد هذه الآية  
نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر  
بعبسى وكفروا به من آمن بعبسى عليه السلام وثانيها أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام على  
طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان إيمانهم بعبسى حين آمنوا به ظلمة وكفر  
الآن القول بالابجد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام وثالثها أن الآية نزلت  
في كل كافرا أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحتمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه  
وسلم سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور  
إلى الظلمات وإن لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن فقوله تعالى  
وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وعلوهم أنهم ما كانوا قاطفي النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب الخزي ولم يكن ينزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون  
بالله ولم يكن فيها قاط وقال ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وما كانوا فيه قط وأما الخبر فروى أنه صلى الله عليه  
وسلم سمع أناسا قالوا أشهد أن لا إله الا الله فقال على الفطرة فلما قالوا أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من  
النار وعلوهم أنه ما كان فيها وروى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تتهاقون في النار  
تتأفت الجرادوها أنا أخذتكم بمحزكم ومعهم علوهم أنهم ما كانوا متهاقين في النار وأما العرف فهو أن الأب إذا  
أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئا لأنه كان فيه ثم أخرج منه  
ونتيجة أنه العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات  
عنه وبين الدفع والرفع شبهة فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع  
والله أعلم أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت  
واحج بقوله تعالى بعده يخرجونهم إلا أنه شاذ مخالف للمصنف وأيضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ

انه مفرد لا سبع ، أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدل المتعزلة به هذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا بالاتفاق لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأ كدهذا بقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الناس فلأضاف الاضلال الى الصنم وإذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق يتناوب بينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجر الكل ووعيد الان لفظا اولئك اذا كان جمعاً وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب \* قوله تعالى (الم تر الى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بهما من المغرب فهبت الذى كفر والله لا يهتدى القوم الظالمين أو كذاذى مرعى قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأتاه الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً وبعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك واجمع لك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها للجفاف لتبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصاً ثلاثاً الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة فى اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول أما قوله تعالى ألم تره يكلّمه يوقفهم بالمخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم ترالى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان فى صنعه كذا أما قوله الى الذى حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو غرود بن كنعان وهو أول من تجبر وأدعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه المجادلة قيل انه عند كسر الاسنام قبل الاقفاق النار عن مقاتل وقيل بعد القائه فى النار والمجاجة المغالبة يقال حاججته فحججته أى غالبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر **رك** كما قال وحاجه قومه قال أحتاجونى فى الله والمعنى وحاجه قومه فى ربه أما قوله تعالى أن آتاه الله الملك فاعلم أن فى الآية قولين الاول ان الهاء فى آتاه عائداً الى ابراهيم يعنى أن الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكاً عظيماً أى سلطاناً بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثانى انه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا الضمير عائداً اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائداً الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيه ادالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة أن ابراهيم وان كان أقرب المذكورين الى ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى أن آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائداً الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل أن آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك أبطره وأورثه الكبير والعنوة فخاج لذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاقب والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل مجاجته فى ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان

ونظيره قوله تعالى ويجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبي فإنه يجب عليه  
 اظهار الحاجة قبل حصول المال وبعدد أما الملك العاق فإنه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد أن  
 يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا اجتنابه على الملك العاق  
 \* الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة الى الدين  
 الحق ومعنى كان الكافر سلطانا مهيما و ابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم بما اذا كان ابراهيم ملكا  
 وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرناه الحجة الثالثة ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى  
 الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم بمنعه منه أشد منع بل كان يجب أن يكون كالمخالي أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال  
 ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا و سلطانا في الدين والتحكيم  
 من اظهار المجازات وذلك الكافر كان ملكا و سلطانا فادرا على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين  
 وأيضاً فيجوز ان يقال انما قتل أحد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لاقتل عليه  
 أو بذل الدية واستبقاه وأيضاً قوله أنا أحيي وأميت خبر ووعد ولا دليل في القرآن على أنه فعله فهذا  
 ما يتعلق به هذه المسألة \* اما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعاليم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا  
 للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بإثبات ان له عالم اليها الا ترى ان موسى عليه السلام  
 لما قال اني رسول رب العالمين قال قرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية  
 بقوله رب السموات والارض فكذلك اهلنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال تمر وذن ربك فقال  
 ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذف لان الواقعة تدل عليها \* (المسألة الثانية) \* دليل  
 ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التي  
 لا يشترك فيها أحد من القادرين والاحياء والامانة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار  
 ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا أو مختارا  
 والا قول باطل لانه يلزم من دوامه دوام ال اثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالامانة وان لا يتبدل الامانة  
 بالاحياء والثاني وهو ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر  
 الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة  
 والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي أماتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوي  
 ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله  
 لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة  
 \* (المسألة الثالثة) \* لقاتل أن يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف  
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في شأنه  
 على الله تعالى والذي عيني ثم يحيين فلا شيء سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي  
 الذي يحيي ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون  
 الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم  
 وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر \* اما قوله تعالى قال أنا أحيي وأميت ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 يروى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج به تلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى  
 الآخر وقال أنا أيضا أحيي وأميت هذا هو المنقول في التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال  
 ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي خصناه في الاستدلال ومتى شرحه  
 على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على العاقل الامانة والاحياء على ذلك الوجه بالامانة والاحياء بمعنى القتل

وتركه ويعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحاجة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق \* والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أما الأول فلا سبيل اليه وأما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يقضى الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يقضى الى الموت فلماذا كرر وهذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامانة حصل من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والامانة الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقول ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لانه هو المشهور وعند الكل والله أعلم بحقيقة الحال \* (المسألة الثانية) \* أجمع الفراء على اسقاط ألف أنا في الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند استقبال الهزمة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو أن وهو الهزمة والنون فأما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوته للوقف وكما أن هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان هزمة الوصل اذا اتصلت الكلمة التي هي فيها شيء سقطت ولم تنب لان ما اتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهزمة فلا تثبت الهزمة فكذلك الالف في أنا والهاء التي في الوقف يجب سقوطهما عند الوصل كما يجب سقوط الهزمة عند الوصل \* أما قوله تعالى قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم ان لئاس في هذا المقام طريقتين الاول وهو طريقة أكثر المفسرين وهو ان إبراهيم عليه السلام لما رأى من غروذ انه ألقي تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر أوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل آخر أوضح منه جائز للاستدلال فان قيل هل لا قال غروذ فليات ربك بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان هذه الحاجة كانت مع إبراهيم بعد الفناء في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتي بالشمس من المغرب واثاني ان الله خذله وأنساء ايراده هذه الشبهة فصره لنبيه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو ان ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها له أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرياح ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لا يوضح كلامه مثالا فلا بد ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وأبقى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليه ما من وجوه الاول ان



صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على الجواب  
أن يذكر الجواب في الحال ازالة ذلك التليس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أو  
في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك  
ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما أورد المبتطل ذلك السؤال فاذ ترك الحق الكلام الاول وانقل  
الى كلام آخر أودهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبتطل علم وجه  
ضعفه وكونه ساقطا وانه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا رجا يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه  
وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال  
لكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه  
وأما جنس تحريك الاجسام فلخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من  
السموات وانه هو الذي يكون محر كالسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود  
الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطولوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان  
ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع  
ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طولوع الشمس عليه وذلك لان ترى في ذات  
الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر أما الشمس  
فلا ترى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في مهبج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة  
على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طولوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف  
وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان غر وذلما لم يستحي من معارضة الاحياء والامانة الصادرين عن الله  
تعالى بالقول والتخمية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطولوع الشمس ان يقول طولوع الشمس من  
المشرق معنى فان كان لك الله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا  
انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار  
فساد سؤاله في الاحياء والامانة أهمل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان يحصل طولوع  
الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طولوع الشمس من المغرب ولا يكون طولوع  
الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع. وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا  
وأبضا لهذا الدليل الذي حمل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم  
الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تشبته بالالتزام بطولوع الشمس من المغرب  
وبتقدير ان يأتي بطولوع الشمس من المغرب فانه يضيغ دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام  
هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر به هذا ان هذا التفسير  
الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا  
قلنا لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة أورد الخصم عليه سؤال لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا  
ادعت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا تجدد الى اثباته سبيلا وان ادعت حصولها بواسطة حركات  
الافلاك فظايرها أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامانة وان حصلت  
بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء  
والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا تكون الاحياء  
والامانة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه  
والله أعلم بحقيقة كلامه \* أما قوله تعالى فهبت الذي كفر فاعني فبقي مغلوبا لا يجرد مقالا ولا لاله سألة جوابا  
وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهمهم فلا يستطيعون ردّها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو  
مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها جافة \* فاهت حق ما كاد اجيب.

أي أمتخير وأسكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر أما المعتزلة فقال القاضي يحتل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج ولحق كما يهدي المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يعجز وينقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يوضح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها ان يريد الله لا يهديهم لان يادات اللطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف لان تلك الزادات اذا كانت في حقهم بمنع عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة ولا يهديهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيه مخصص للفظ الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والجهة الى حيث صار المبطل كملهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر وتظهر هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله \* (القصة الثانية) \* والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وفي الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلف النحويون في ادخال المكاف في قوله أو كالذي وذكروا فيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في معن الم ترك الذي حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير رأيت كالذي حاج ابراهيم أو كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وأبو علي الفارسي وأكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل ان الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سميعون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سميعون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه من السموات السبع وقيل لله قال الشاعر

معاوي اتيا بئر فأصبح \* فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترى اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة والتقدير ألم تر الى الذي حاج والذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد أن انضمر في الآية زيادة والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كالذي مر على قرية \* (المسألة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شكا في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقرن انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والشحاك والسدي هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عنده ما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان كافرا وجوه \* الاول ان الله حكى عنه انه قال أتني يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى ان يعجز رسوله منه اذا أصبى لا يتعجب من شك في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهباً أو ياقوتاً لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله وهذا أيضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما ان تبين ذلك

على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير  
وهذا يدل على أن هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خالما عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت  
وهذا أيضا ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك انما أعادت نوع نو كيد وطماينة ووثوق وذلك القدر من  
التأ كيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم لم كان حاصل قبل ذلك الوجه  
الرابع اهتم أن هذا المار كان كافرا لا نظامه مع غرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضا لان قبله  
وان كان قصة غرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال  
انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه \* الاول أن قوله أني يحيي هذه الله بعد موته ما يدل على أنه كان عالما بالله  
وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح  
ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأما من يعتقده أن القدرة على الاحياء بمنفعة لم يتق لها  
التخصيص فائدة \* الحجة الثانية أن قوله كم لبنت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار  
التقدير قال الله تعالى كم لبنت فقال ذلك الانسان لبنت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبنت مائة عام  
ومما يؤيد كد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية  
للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول  
هو الله تعالى ثبت أن هذه الآية دال على هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن  
هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعنه تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله  
تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا  
الظاهر الى الجاز من غير دليل يوجب غير جائز \* والحجة الثالثة أن اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على  
حاله وما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة أجزاء الحمار الى التركيب  
والى الحياة اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل  
هذه الاشياء انما أعادها الله تعالى في الوجود اكراما للانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجز في هذه  
الآية ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أم لا فلو كان المقصود من اظهار  
هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذلك الرسول اهمل لا لما هو الغرض  
الاصلي من الكلام وانه لا يجوز أن قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل  
الامانة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لأن ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامانة  
وذلك لا يتم بعد الامانة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجزة قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا  
اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال  
\* الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق  
الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنه آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا  
وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من  
مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه  
من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شابهة وقد شاخوا أو هرموا أو سمعوا بالخبر انه  
كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يسمعون بهرون بذلك  
ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين \* الاول ان قوله ولنجعلك آية  
اخبار عن انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياه الله وتكلم معه والمجهول لا يجعل نبيا  
فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء وأنتم تعلمونه على نفس هذا الاحياء  
لما كان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك  
لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى \* الحجة الخامسة ما روى عن ابن عباس رضي

الله تعالى عنهم ما في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسي منهم الكثير ومنهم عزير  
 وكان من علمائهم فجاءهم الى بابل فدخل عزير يومئذ القريه ونزل تحت شجرة وهو على جدار  
 فربط جواره وطاف في القريه فلم ير فيها أحدا ففجأ من ذلك وقال أني يحيى هذه الله بعد موتي لا على سبيل  
 الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التي  
 والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا  
 الانس والسماع والطير ثم أحياء الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت  
 فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى  
 طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يتغير طعمها فانظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال  
 وانظر الى جدارك فانظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا أيها العظام البالية  
 اني جاع فيك دوحا فالتصم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى  
 الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أثبت طراء اللحم عليه ثم انبط الجلد  
 عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله  
 على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آياتنا أن عزير بن شراحب مات ببابل وقد كان  
 بخت نصر قتل بيت المقدس أربعين ألفا من قرأ التوراة وكان فهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ  
 التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يحرم منها حرفا وكانت  
 التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعرض بمأملام فاختلغا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله  
 وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا \* (المسألة الثالثة) \*  
 اختلفوا في تلك القريه فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي  
 القريه التي خرج منها الالف حذر الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى  
 البيت فهو يخوى خواء ممدود اذا ما خلا من أهله والخرى خلوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى القرس ما بين قوائمه  
 ثم يقال للبيت اذا انهم خوى لانه بهتة منه يخشون من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت  
 ولم يطر لانها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعرش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش  
 الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله وهي خاوية على عروشها أي منه مدممة ساقطة خراب  
 قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه \* أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهتمت سقوطها  
 ثم انقهرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنهدمة وهي المنقلعة  
 من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخيل خاوية وموضع آخر اعجاز نخيل منقعر وهذه الصفة في خراب  
 المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها أي خاوية عن عروشها جعل على  
 بهي عن كقوله اذا كالأعلى الناس أي عنهم والثالث ان المراد أن القريه خاوية مع كون أشجارها  
 معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لأن الغالب من القريه الخالية الخاوية أن يظل ما فيها من عروش  
 الفاكهة فلما خربت القريه مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال أني يحيى هذه الله بعد  
 موتي فتدكرنا في أن من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله  
 على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد  
 كما قال ابراهيم عليه السلام أرني كيف تحيي الموتى وقوله أي من أين كقوله أني لك هذا والمراد باحياء  
 هذه القريه عمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعله نأحب الله تعالى أن يربه في نفسه  
 وفي احياء القريه آية فأما الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في امانته الله مائة عام  
 مع أن الاستدلال بالاحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة أبعد

في القول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غيره  
 أعجب \* أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم سيعثون من قبورهم  
 وأصله من بعث الناقة اذا ألقته من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لان قوله ثم بعثه يدل على أنه  
 عاد كما كان اول احياءه عاقلا فهم ما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم أحياه  
 لم تحصل هذه القوائد \* أما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* فيه وجهان  
 من القراءة قرأ أبو عمرو ووجزة والكسائي بالادغام والباقون بالانفصال فادغم فلنقرب المخرجين ومن أظهر  
 فلتبين المخرجين وان كانا قريين \* (المسألة الثانية) \* أجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما  
 عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالعجز ولانه بعد احياء شاهده من  
 أحوال حماره وظهور البلي في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى \* (المسألة  
 الثالثة) \* في الآية اشكال وهو ان الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه  
 بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة أم قصيرة ففعل ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة  
 والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى  
 لبثت يوما أو بعض يوم ففيه سوالات السؤال الاول لم ذكر هذا التريدي الجواب ان الميت طال مدة موته  
 أم قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان اماته  
 كانت في أول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رأس الجدران فقال أو بعض يوم  
 السؤال الثاني انه لما كان لبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب  
 انه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مواخذه بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن أصحاب الكهف  
 انهم قالوا البنا يوما أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليه السلام  
 يا أبا ناس ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله  
 السؤال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصيل  
 في اماته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك ليحصل الاذاعرف ان ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد ما في نفسه أو في حماره احوال الدالة على ان ذلك اللبث كان  
 بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبث مائة عام فالمعنى ظاهره وقيل للعام أصله من العوم الذي هو  
 السباحة لان فيه سباحا طويلا لا يمكن من التصبر فيه \* أما قوله تعالى فانظر الى طعامك  
 وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلاف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله  
 لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقت فقرأ ابن كثير  
 ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان جزة يحذفون  
 في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويشبهها في الوصل في الباقي  
 ولم يختلفوا في قوله لم أوت كآبيه ولم أدر ما حسابه انها بابا الهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول  
 أما الحذف ففيه وجوه أحدها ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة  
 سننوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أماتهم السنة وقال الشاعر  
 ورجال مكة مستنون بحاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائت الرجل مساناة اذا عامله  
 سنة سنة وفي التصغير سنينة اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل وثانها نقل  
 الواحدى عن القراء أنه قال يجوز ان يكون أصل سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنينة وان كان ذلك  
 قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها الهاء السكت  
 عند الوقف عليه كما ان أصل لم يتقض البازي لم يتقض البازي ثم أسقطت الصاد الاخيرة ثم أدخل عليه

هـاء السكت عند الوقف فيقال لم يتسنه وثالثها ان يكون لم يتسنه مأخوذاً من قوله تعالى من جاء سنون  
والسنن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو علي الفارسي فقوله لم يتسن أي الشراب بقي بحاله لم ينصب وقد أتى  
عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وأبدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني  
فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الاثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذاً من السنة والسنة  
اصلاً منتهية بدليل انه يقال في تصغير هاسنة ويقال ساسنت النخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسانة  
واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف \* (المسألة  
الثانية) \* قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أي لم يأت عليه السنون لأن مزا السنين  
إذا لم يتغير فمكانها لم تأت عليه ونقلنا عن أبي علي الفارسي لم يتسن أي لم ينصب الشراب بقي في الآية  
سؤالان السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقيبها ما يدل على ذلك  
وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبنت مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من أنه لبنت  
يوماً أو بعض يوم والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها تسببه كان سماع  
الدليل المزيل لتلك الشبهة أكثر وقوعه في العقل أكمل فكانه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام قال  
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكده قولك لبنت يوماً أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك  
الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميماً وعظاما  
نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار بما بقي دهرًا طويلاً  
وزمناً عظيماً فرأى ما لا يتيقن باقياً وهو الطعام والشراب وما يتيقن غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة  
الله تعالى ويمكن وقوع هذه الخجة في عقله وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب  
وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف  
الطعام بأنه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد اليه والمراد أن طعامه كان هو اللبن  
والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانظر الى طعامك وهذا  
شرابك لم يتسن \* أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فاعني انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام  
حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال  
علم أن القادر على ذلك قادر على أن يمت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وحينئذ  
لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحماة معجزة دالة على صدق  
ما سمع من قوله بل لبنت مائة عام قال الضحاك معني قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث  
وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شاباً أسود الرأس وبنيو بنيه شيوخ بيض اللحي والرؤس \* أما  
قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين  
والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله  
ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية كان  
النظر الى الحمار شرطاً وجعله آية خبراً وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما ما قال ولنجعلك آية  
كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الامامة والاحياء ومنه قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات  
وليقلوا دارست والمعنى وليقلوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض وأبكون من الموقنين ونزىه الملكوت \* أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن  
المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الصيغة ونابة وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه  
قالوا انه تعالى أحيارأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظماً من نخرة فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرآها  
تجتمع مع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام  
وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف



لوجوه أحدها أن قوله لبث يوماً وبعض يوم انما يليق بن لا يرى أثر التغيير في نفسه فيظن أنه كان دائماً في بعض يوم أما من شاهده أجزائه بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية فتارة فلا يليق به ذلك القول وثانيها أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المحب هو الذي أمأه الله فإذا كانت الامانة راجعة الى كاه فالجيب أيضاً الذي بعثه الله يجب أن يكون جسد الشخص وثالثها ان قوله فأما الله الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياداً وبعثها \* أما قوله كيف تنشرها قال أراد يحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ تنشرها بفتح النون وضم الشين قال القراء كانه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوى مادام ميتاً فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرأ أجزء والكسائي تنشرها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى ترفع بعضه الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال أنشرته فنشر أي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حدرضى الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف ترفعها من الارض فتردها الى أمها كما من الجسد وركب بعضها على بعض وروى عن الخفي أنه كان يقرأ تنشرها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشرته أي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى انصأت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها وورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءات داخل في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشف فاعل تبين له مضمير تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال اعلم أن الله على كل شيء قدير بخلاف الاول دلالة الثاني عليه وهذا عندى فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم أن الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ أجزء والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الاعشى \* ودع امامة أن الركب قد رحلوا والثاني أن الله تعالى قال اعلم أن الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعشى قيل اعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكد كده قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم أن الله عزيز حكيم قال القاضي والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشئ انما يحسن عند عدم المأمور به وهذا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتخصيل العلم بعد ذلك غير جائز أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزاً \* (القصة الثالثة) \* وهي أيضاً الدالة على صحة البعث \* قوله تعالى (واذا قال ابراهيم رب أرني

كيف يحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياداً اعلم أن الله عزيز حكيم) في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كراذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم في ربه ألم تر اذ قال ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى \* (المسألة الثانية) \* انه تعالى لم يسم عزيراً حين قال أو كذا في قوله رب أرني كيف يحييها ابراهيم مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شئ واحد والسبب ان عزيراً لم يحفظ الادب بل قال أني يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب فانه أثني على الله أولاً بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني أيضاً ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والامانة في الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والامانة في نفسه \* (المسألة الثالثة) \* ذكرنا في سبب سؤال ابراهيم وجوهاً \* الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جرير انه رأى جيفة مطر وسة في شط البحر فاذا مذبذباً كل منها دواب البحر واذا جزرا البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال

ابراهيم رب ارنى كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقبل أولم تؤمن  
 قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاسم دلال ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن ابي  
 والقاضي سبب السؤال انه مع مناظرته مع غرود لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال أنا حيى وأميت  
 فأطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء واماته وعند ذلك قال رب ارنى كيف يحيى  
 الموتى لتكشف هذه المسألة عند غرود وأنباعه وروى عن غرود انه قال له قل لربك حتى يحيى والاقم لك  
 فسأل الله تعالى ذلك وقوله لي طمئن قلبي بنجاني من القتل أولي طمئن قلبي بقوة حتى وبرهاني وان عدولى  
 منها الى غيرهما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس  
 وسعيد بن جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشر اخيلا فاستعظم ذلك  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت بدعائه فلما عظم مقام  
 ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطريه الى انى لعلنى ان أكون ذلك الخليل فسأل  
 احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى واسكن لي طمئن قلبي على انى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله  
 عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم -م- بأشياء نارية باطلة وتارة حقة  
 كقولهم -م- اوسى عليه السلام اجعل لنا الها كالههم فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهد قومه  
 نزول الانكار عن قلوبهم -م- الوجه الخامس ما خطر به الى فقلت لاشك أن الامة كالحيتان فى العلم  
 بأن الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره  
 اياه بأن الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يده ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم  
 لاشيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى  
 لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك  
 رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارنى كيف يحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي  
 قلبي على أن الآتى ملك كريم لاشيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان أهل التصوف أن المراد  
 من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والأنوار  
 الالهية فقوله ارنى كيف يحيى الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان  
 الغيب ولو كن أطلب حصولها لي طمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم  
 الاستدلال بما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا  
 لا يتخالفه شئ من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه  
 انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقبل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي  
 على انى است أقل منزلة فى حضرة من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر  
 بذيح الولد فسارع اليه ثم قال أمرتنى أن أجعل ذاروحا بلاروح ففعلت وأنا أسألك أن تجعل غير ذى روح  
 روسانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى اتخذتنى خايلا الوجه التاسع نظر ابراهيم  
 صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرأى ميتا يجب ولده فاستحيى من الله وقال ارنى كيف يحيى الموتى أى القلب  
 اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياءه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق  
 يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أن  
 خصمتنى فى الدنيا بزيد هذا التشرىف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده  
 سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ما قاله قوم من الجهال وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان  
 شاكيا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد \* أما شكه فى معرفة المبدأ فقوله هذا ربي وقوله لن لم يهدنى  
 ربي لا كونه من القوم الضالين \* وأما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول مخيف بل كفر  
 وذلك لان الجاهل بقدره الله تعالى على احياء الموتى كافر فى نسب النبی المعصوم الى ذلك فقد كفر النبی

المعصوم فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحد ما قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولو كان شاكاً لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لزيد البقين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

ألسنم خبر من ركب المطايا \* وأدى العالمين بطون راح

والثاني المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر \* أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم أن اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمساءلة والافاليقين حاصل على كونا الحالتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرغ على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول العلم اما أن يكون مجوزاً للقيضة واما أن لا يكون فان جواز نقيضه بوجه من الوجود فذلك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجود امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل \* أما قوله تعالى نخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما أخذ طائوساً وندراً وغباباً وديكاً وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما حجة بدل النسر وجهنا البجاث \* الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكر روافيه وجهين \* الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والتحليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت مجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان التحليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة من لحمها طار كل جزء الى مشاكلة فقبل له كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد متشر الجثث الثاني أن المقصود من الاحياء والامانة كان حاصله لا يخرجون من الاجداث كأنهم جراد متشر الجثث الثاني أن المقصود من المعنى فيه انك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطى أربعة على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدّر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطائوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترف قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجده في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصره من اليك فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* قرأ حمزة فصره من اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم فقيه قولان \* الاول انه من صرت الشيء أصوه اذا أملت اليه ورجل أمور أي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً المحذوف في الجملة التي هي قطعهن اشارة الى الكلام عليه كقوله أن اضرب بعضك البحر فانفلق على معنى فضرِب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف اشكالها

وهي آتم ثلاثين عليه بعد الاحياء ولايتوهم انهم اغدير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس  
وسعيد بن جبيل والحسن ومجاهد صرحن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صوراً اذا قطعه قال  
رؤية يصف خصماً الذي صرناه بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاشارة وأما قراءة حمزة  
بكسر الصاد فقد مر هذه الكلمة أيضاً تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة  
هذيل وسليم صار به يصيره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرحن بكسر الصاد قطعهن يقال صار به يصيره اذا  
قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى يصري اذا قطع فقد مت ياؤها كما قالوا عثاوعاث قال  
المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما  
فرعاً على الآخر \* (المسألة الثانية) \* أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم قطع  
أعضاءها ولحمها وریشها ودماءها وخط بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه  
السلام لما طالب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثلاً لا قرب به الامر عليه والمراد بصرحن اليك  
الامالة والقرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن نصير بحيث اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا  
صار كذلك فاجعل على كل جبل واحد احوال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيها والغرض منه ذكر مثال  
محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه قطعهن واحتج  
عليه بوجوه \* الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرحن أمهلن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية  
ما يدل عليه فكان ادراجها في الآية الحاقاً لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز والثاني انه  
لو كان المراد بصرحن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى إلى واعياً بعدى هذا الحرف اذا كان بمعنى  
الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرحن  
قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم  
ادعهن عائداً اليها لا الى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض  
تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضاً الضمير في قوله  
يأتينك سعيها عائداً اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك  
عائداً الى أجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه \* الاول ان كل المفسرين الذين كانوا  
قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكاراً للاجماع  
والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان  
ابراهيم أراد أن يري به الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم  
لا يتحصل الاجابة في الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً يدل على أن تلك الطيور  
جعلت جزءاً جزءاً قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون  
المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملاً الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه  
أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً وبعضاً أما قوله تعالى ثم اجعل على كل  
جبل منهن جزءاً ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب  
مجاهد والفتحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فزقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال  
ابن عباس والحسن وقادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة  
أيضاً أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال  
لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة  
والجبال التي كان يشاهدها ابراهيم سبعة \* (المسألة الثانية) \* روى انه صلى الله عليه وسلم أمر  
بذبحها وتدفريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخط دماها ولحموها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بان يجعل  
أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعمائة طائر ثم يصح بها تعالين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى

الا يخرج حتى تكاملت الحجة ثم أقبلت كل حجة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى حشته وصار الكل اجزاء  
 بإذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \* قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزءا من كلامهم وزاويت  
 وقع والباقيون معهم وزاويتا هما الفتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهم بأيتك سعيًا فقبل عدوا  
 ومثاب على أرجلهم لأن ذلك أبلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لأنه لا يقال للطير إذا طار سعى ومنهم  
 من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة فإن كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في ذلك  
 الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطًا في صحة الحياة وذلك لأنه تعالى جعل كل  
 واحد من تلك الأجزاء والأبعض حيا فاحتمل النداء قادر على السعي والعدو قد دل ذلك على أن البنية  
 ليست شرطًا في صحة الحياة قال القاضي الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع  
 بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك  
 عنه في بعض الأحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولم ادلت الآية على  
 حصول فوهم النداء والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست  
 شرطًا للحياة أما قوله تعالى واءلم أن الله عزير حكيم فالعنى أنه غالب على جميع الممكّنات حكيم أي  
 عليم بعواقب الأمور وخاتم الأشياء قوله تعالى (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة  
 أثبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه  
 لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالغاي ومن دلائل حجة ما أراد اتبع ذلك بيان الشرائع والأحكام  
 والتكاليف فالحكم الأول في بيان التكاليف المعنوية في انفاق الأموال وفي الآية مسائل \* (المسألة  
 الأولى) \* في كيفية النظم وجوه الأول قال القاضي رحمه الله أنه تعالى لما أجل في قوله من ذا الذي  
 يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة \* فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف  
 وانما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالأحياء والأمانة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف  
 بالاتفاق لأنه لولا وجود الاله المتيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن  
 رغب في الانفاق قد عرفت اني خلقتك وأكثرت نعمي عليك بالأحياء والأقدار وقد عرفت قدرتي على المجازاة  
 والانتابة فليكن علمك بهذه الأصول داعيا إلى انفاق المال فإنه يجازى القليل بال الكثير ثم ضرب لذلك  
 الكثير مثلا وهو ان من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبع مائة  
 الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الأصم وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد ان احتج على الكل  
 بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ابرغوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته  
 والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما يتفق المؤمن  
 في سبيل الله وما يتفق الكافر في سبيل الطاغوت \* (المسألة الثانية) \* في الآية اضممار والتقدير  
 مثل صدقات الذين يتفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين يتفقون أموالهم كمثل زارع حبة  
 \* (المسألة الثالثة) \* معنى يتفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة  
 وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال إلى الصدقات ومن انفاقها في المصالح  
 لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فويل  
 رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الأول ان المقصود من الآية  
 انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك  
 ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طالب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة  
 عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان هذا المعنى مع ولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد  
 كان المعنى حاصلًا مستقيمًا وهذا قول الفقهاء رحمه الله وهو حسن جدًا والجواب الثاني انه شرع ذلك

في سبيل الجوارس وهذا الجواب في غاية الركاكة \* (المسألة الرابعة) \* كان أبو عمرو وحزرة والكساى يدغمون التاء في السين في قوله أنبت سبع سنابل لانهم احرقوا من هوسان والباقون بالظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل في الاخلاص أو لانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع أى واسع القدرة على المجازاة على الجود والافصال عليهم عقاير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصرف العامل ضائعاً عند الله تعالى قوله

تعالى (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما ناولاذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاتفاق في سبيل الله اتعنه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المتى والاذى ثم في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير وأتاهما وألف دينار ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضي عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية \* (المسألة الثانية) \* قال بعض المفسرين ان الآية المنقذة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الاتفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أدى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فبين أنفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحداً من المؤمنين مثل ان يقول لو لم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد \* (المسألة الثالثة) \* المتى في اللغة على وجوه أحدها معنى الانعام يقال قدم الله على فلان اذا أنعم أو افلان على منة أى نعمة وأنشد ابن الانباري

فنى علينا باسلام فأنما \* كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد آمن علينا في حبسه ولا ذات يده من ابن أبي خفاقة يريد أكثر انعاماً بماله وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم والوجه الثانی في التفسير المتى النقض من الحق والبخس له قال تعالى وإن لك لأجراً غير ممنون أى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه معنى الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكثرها والعرب يمدحون بترك المتى بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما \* انه عندك مستور خبير

تناساه كأن لم تأته \* وهو في العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المتى هو اظهار الاعطاع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المتى مذموماً لوجوه الاول ان الفقير لاخذ لصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا لله معطى فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم الماضرة بعد المنفعة وفي حكم المسمى اليه بعد أن أحسن اليه والثاني اظهار المتى بعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقة اذا اشترى من طريقه ذلك الثالث ان المعطى يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يحسبه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصل انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتسر لان الله تعالى هبأله أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيراً



بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولاً بالاسباب الجسمية الظاهرة وكان محروماً عن مطالعة  
 الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظره عن المحسوس الى المعقول وعن  
 الاثر الى المؤثر وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمأن  
 بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير أنت أبداً تجبني بالايلام وفرح الله  
 عني منك وباعد ما بيني وبينك فينبى سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المنة والاذى فله الاجر  
 العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انه ما يجمعوهم ما يطلان الاجر فيلزم انه لو وجد أحدهما  
 دون الثاني لا يطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا  
 ولا أذى يقتضى أن لا يقع منه لاهذا ولا ذلك \* (المسألة الرابعة) \* قالت المعتزلة الآية دالة على أن  
 الكبار تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما ياتي اذ لم يوجد المنة والاذى لانه  
 لو ثبت مع فقد هـ ما ومع وجود هـ ما لم يكن اهـ الا لشرط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية  
 ان حصول المنة والاذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً من حيث يدلان على أنه  
 انما أنفق لكي ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم يطل الاجر طعن  
 القاضى في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا  
 وكلمة ثم للتأخر وما يـ يكون متأخراً عن الانفاق موجب للثواب لان شرط التأثير يجب أن يكون حاصل  
 حال حصول المؤثر لبعده أجاب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المنة والاذى وان كان متأخراً  
 عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل  
 الترفع على الناس وطلب الرياء والسبعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب  
 والثاني هـ ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد  
 بعده ما يضاذه على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام \* (المسألة الخامسة) \*  
 الآية دلت على ان المنة والاذى من الكبار حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما  
 عن ان تفيد ذلك الثواب الجزيل أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* احتج  
 المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر  
 بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر  
 \* (المسألة الثانية) \* احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل  
 لهم على الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصل لهم بعد فعل الكبار وذلك يطل القول بالاحباط  
 \* (المسألة الثالثة) \* اجعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه  
 الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة  
 اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات  
 على القطع بالوعيد أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل  
 الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد  
 وهو قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا هتماً \* والثاني ان يكون  
 المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع  
 الاكبر \* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنىٌ حلیم يا أيها الذين  
 آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بائن والاذى كالذى يتفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فقل  
 كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يتدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم  
 الكافرين ومثل الذين يتفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتبتيما من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها

وابل فانت أكلها ضعفين فان لم يصها وابل فطل والله بما تعملون بصير أما القول المعروف فهو  
 القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يراد السائل بطريق جيل حسن وقال عطاء عدة  
 حسنة أما المغفرة ففيه وجوه أحدها ان الفقير اذا ردت بغير مقصود مشق عليه ذلك فربما جله ذلك على بذاة  
 اللسان فأمر بالعفو عن بذاة الفقير والصغح عن اسائه وثانيها أن يكون المراد وابل مغفرة من الله بسبب  
 ذلك الرذال الجليل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يسترحا الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول  
 المعروف ردت بأحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بأن يذ كرحاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله  
 ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بأن يراد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب  
 مع السائل بأن يراد المسؤول في ذلك الرذ فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل  
 الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح انه اذا أعطى ثم اتبع الاعطاء  
 بالايذاء فهناك شجع بين الانفاق والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاق بعقاب الاضرار وأما في القول  
 المعروف ففيه انشاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يترن به الاضرار فكان هذا  
 خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رذ  
 السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله  
 غنى عن صدقة العباد فلما أمركم به النبي صلى الله عليه وسلم عليكم عليها حلیم اذ لم يحل بالعقوبة على من عني ويؤذى بصدقة  
 وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما الذي يتبعه المتق  
 والاذى والثاني الذي لا يتبعه المتق والاذى فشرح حال كل واحد منهما وما ضرب مثلا لكل واحد منهما ما  
 فقتال في القسم الاول الذي يتبعه المتق والاذى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمتق والاذى  
 كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال  
 القاضي انه تعالى أكد النهي عن ابطال الصدقة بالمتق والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بأن بين المراد  
 أن المتق والاذى بطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال  
 أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المتق والاذى واعلم انه تعالى  
 ذكر كيفية ابطال أجر الصدقة بالمتق والاذى مثلين فمثله اول ما يجن ينفق ماله رثاء الناس وهو مع ذلك كافر  
 لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرامى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من  
 يتبعه المتق والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فزيل ذلك  
 الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أم لا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق  
 والوايل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر والمتق والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما  
 ان الوايل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المتق والاذى يوجب ان يكونا مبطلين لأجر الانفاق  
 بعد حصوله وذلك صريح في القول بالا حباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا  
 فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن  
 يستحق النقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن  
 يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع الحسابات لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال  
 ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة لم وهذا العقاب عدل فيما لم أن يكون هذا العقاب  
 عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلمًا من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلمًا بنفس الفعل الذي هو عادل  
 فيه وذلك محال فصحح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير هذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة  
 وأما احتجاجنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد بثوبته بل المراد به  
 ان يأتي به هذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غيره وجهه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت  
 البطلان واحتج احتجاجنا على بطلان قول المعتزلة بوجوده من الدلائل أولها ان النافي والطارى

ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع  
 الطاري أولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها ان الطاري  
 لو ابطال لكان اما ان يطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انتفى ولم يبق في الحال  
 واعدام المعدوم محال واما ان يطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال  
 لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يطل ما سيوجد في المستقبل  
 وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان  
 شرط طريان الطاري زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني مع لا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها  
 ان الطاري اذا طرأ واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا أولا يعدم  
 منه شيئا والاوّل هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما  
 وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للزمان هـ ما عـ اولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان  
 فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال وأما الثاني  
 وهو قول أبي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب  
 السابق ليس له أثر البتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب  
 الثواب السابق فائدة أصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فبن  
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لا في  
 جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تطب بعض اجزاء الثواب دون  
 البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا  
 انصرفت تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً  
 للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بأن الصغيرة الطارية تزيد كل تلك الاستحقاقات وهو  
 باطل بالاتفاق ولا تزيد شيئاً منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان أكثر من  
 ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري أو كلها والاوّل  
 باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من  
 غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من  
 العقاب مع ان كل واحد من ذلك الجزآن مستقل بابطال ذلك الثواب فتداجع على الاثر الواحد مؤثران  
 مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معاً حال كونه  
 محتاجا اليهما معاً وهو محال وسابعها وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبد  
 احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بحاربه ذلك  
 العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده  
 ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون  
 في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهاباة فاما ان يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك  
 مدفوع في بداهة العقول وثانها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري  
 اما ان يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاوّل محال لان ذلك  
 الفعل انما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا  
 ايقاعا للتأثير في زمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطاري أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق  
 وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطاري مانعاً من  
 ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل  
 السابق أصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي محال واندفاع أثر هذا الطاري يمكن في الجملة كل

الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس  
 وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على  
 سبيل الاخلاص وذلك محال لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات كثرت من عقاب هذه المعصية  
 الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمنع ان تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة  
 لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمة واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدر بابه ومملكه  
 وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط  
 عظمها وكثرة لم يمنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات  
 واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خسين  
 سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصد افلوا حبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك الا قدر من الجرم فكل أحد  
 يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من  
 كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة  
 فإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على  
 فساد القول بالمحاطة بتي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى يحتمل  
 أمرين أحدهما لا تأتوا به باطلا وذلك ان ينوى بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت  
 حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يوثق به على وجه  
 يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبع بالمتن والاذى صار عقاب المتن والاذى مزيل لثواب تلك الصدقة  
 وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من جملة على الوجه  
 الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك مثليين أحدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رثاء  
 الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل  
 صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود  
 فهذه المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب  
 ثم أصابه وابل فهذه ايشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيل لثواب الغبار بعد وقوع الغبار على  
 الصفوان فكذاها هنا يجب أن يكون المتن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر  
 الا ان لنا أن نقول لاننا ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك  
 صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه  
 بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لان الغبار  
 اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو  
 في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمتن والاذى يرى في الظاهر انه  
 عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجية  
 العقلية التي تمسكوا بها فتدبرنا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح  
 وأما المهايأة \* (المسألة الثانية) \* قال ابن عباس رضي الله عنهم لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن على الله  
 بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك المسائل وقال الباقون بالمتن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس  
 رضي الله عنهم ما محتمل لان الانسان اذا أنفق مستجبا بغيره ولا يملك طريقة التواضع والانقطاع الى الله  
 والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالماتق على الله تعالى وان كان القول الثاني أظهر  
 أمّا قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس ففيه مسألان \* (المسألة الاولى) \* الكاف في قوله كالذي فيه  
 قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رثاء  
 الناس فبين تعالى ان المتن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان

المناق والمراعى يأتيان بالصدقة للوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالإن والاذى فقد أتى تلك  
 الصدقة للوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما أتى على الفقير ولا أذ  
 فثبت اشتراط الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى به الوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من  
 الابطال الاتيان به باطلا لأن المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازاله واجبا به بسبب المن والاذى والقول  
 الثاني أن يكون الكاف في محل النصب على الحال أى لا يطلو احد قاسكم بمثلين الذى يتفق ماله رتا  
 الناس (المسألة الثانية) الرياء مصدر كالمراة يقال رآه رياء وقرأ آة مثل راعيته مراعاة ورعاية  
 وهوان تراعى بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل  
 الثاني فقال فذله وفي هذا الضمير وجهان أحدهما انه عائد الى المناق فيكون المعنى ان الله تعالى  
 المان والمؤذى بالمناق ثم شبه المناق بالجرثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى أبو عبيد عن  
 الاصمعي ان الصفوان والصفوا الصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوان  
 كرجان ومرجانه وسعدان وسعدانة ثم قال أصابه وابل الوايل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبل  
 وأرض موبولة أى أصابه وابل ثم قال فتركه صلدا الصلدا الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل  
 اذا كان برقا أملس وأرض صلدة أى لا تثبت شيئا كالجر الصلدا والصلد الزند اذ لم يورثا وأعلم ان هذا  
 مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ولعمل المناق فان التامس يرون في الظاهر ان لهؤلاء أعمالا كبرى  
 التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضجع كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت  
 لله تعالى كما ذهب الوايل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا ان المعنى ان تلك الصدقة  
 أوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى أزال ذلك الاجر كما يزيل الوايل التراب عن وجه الصفوا  
 وأعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الأول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كاتراب والمان والمؤذى والمناق  
 الصفوان ويوم القيامة كالوايل هذا على قولنا وأما على قول المعتزلة فالمان والاذى كالوايل  
 الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان أعمال العباد دائمة  
 يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكان له طرح بذرا في أرض فهو يضاعف له وينفوح حتى يحصل له يومه  
 ويحده وقت حاجته والصفوان محل بذر المناق ومعلوم انه لا ينفع فيه شيء ولا يكون فيه قبول  
 والمعنى ان عمل المان والمؤذى والمناق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا أصابه  
 مطر جود بقي مستودع بذره سالبا لا شيء فيه ألا ترى انه تعالى ضرب مثل الخالص بجنة فوق ربوة والجنة  
 ما يكون فيه أشجار ونخيل فمن أخلص لله تعالى كان يكن غرسا يستأنى في ربوة من الارض فهو يجنى  
 ثم غراسه في أوقات الحاجة وهي تؤتى أكلاها كل حين ياذن ربها متضاعفة زائدة وأما عمل المان والمؤذى  
 والمناق فهو كمن بذر في الصفوان الذى عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملهدة من  
 طعن في التشبيه فقال ان الوايل اذا أصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف  
 يجوز أن يشبه الله به عمل المناق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها في ما وراء  
 قال القاضي وأضاف وقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه أحدها انه أصلح في الاستقرار عليه  
 وثانيها الانتفاع به في التيم وثالثها الانتفاع به فيما يصل بالنبات وهذا الوجه الذى ذكره القاضي  
 حسن الا ان الاعتماد على الاول أما قوله تعالى لا يقدر وزن على شيء مما كسبوا فأعلم ان الضمير في قوله  
 لا يقدر وزن الى ما ذابرجع فيه قولان أحدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور أى لا يقدر أحد من الخلق  
 على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان  
 فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا أقوى الوجه الثاني في التشبيه الذى ذكره القفال  
 رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذى والمناق لا ينتفع أحد منهم به يوم القيامة والثاني انه عائد  
 الى قوله كالذى يتفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى يتفق ماله انما أشير به الى الجنس والجنس

في حكم العام قال النفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله لا يبتلوا  
 صدقاتكم بالبن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدر واعي شيئا **كسبتهم** فرجع عن الخطاب  
 الى الغائب **كقوله تعالى** حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين  
 ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء  
 اختيارهم \* ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة  
 برية اصابها اوبل فانت أكلها ضعفين فان لم يصبها اوبل فطل والله بما تعملون بصير اعلم أن الله تعالى  
 لما ذكر مثل المنفق الذي يكون ماناً ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين  
 تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الاتفاق أمران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افعال  
 من بغيت أى طلبت وسوا قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه أحدها  
 أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جلة ذلك ترك اتباعها بالبن والاذى  
 وهذا قول القاضي وثانيه وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخصوصة فيه ويعضده  
 قراءة مجاهد وتثبيتاً من بعض أنفسهم وثالثها ان النفس لا يثبت لها في موقف العبودية الا اذا صارت  
 مقهورة بالمجاهدة ومعشوقة بأمران الحياة العاجلة والمال فاذا كانت بانفاق المال فقد صارت مقهورة  
 من بعض الوجوه واذا كانت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف  
 في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا حرم حصل بعض التثبيت فلهذا  
 أدخل فيه من التي هي للتبعض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله  
 وروحه معها فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وأنفسكم وهذا  
 الوجه ذكره صاحب الكشف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها هو الذي خطر ببالى وقت  
 كتابة هذا الموضع أن ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الأبي بكر الله تطمئن القلوب فن أنفق  
 ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجبلى الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية  
 ولهذا السبب سكت عن على رضي الله عنه انه قال في انفاقه اغناطكمكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء  
 ولا شكورا ووصف انفاق أبي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى  
 ولو يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطاب الحظ فهناك  
 اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولاً في هذا الاتفاق انه اطلب  
 مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتاً من أنفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية أن تكرار  
 الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فقول ان من يواظب على الاتفاق مرة بعد أخرى لا يتغاف  
 مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران أحدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا  
 الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة  
 والاتفاق رجع القلب في الحال الى جنب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق  
 للروح فانيان العبد بالطاعة لله ولا يتغاف مرضاة الله فيفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها  
 في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضاً بقوله ليثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح  
 في هذا العالم من جوهر الملائكة الروائية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض الحكماء غائبا  
 حاضرا غائبا متبجها وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع  
 عملهم ولا ينجب رجاءهم لانهم مقترون بالثواب والعقاب والتشور بخلاف المناق فانه اذا انفق عبد  
 ذلك الاتفاق ضاع ماله لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن  
 ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضهها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
 كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدي وانما جاز



أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت لانهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الاتصاف بهذا الامر ان ضرب لانصافهم مثلاً فقال كمثل جنة ربوة أصابها وابل وفيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* قرأ عاصم وابن عامر برودة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهو لغة تميم والباقيون بضم الراء منهم وهو أشهر - ر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة الربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى وأصلها من قولهم ربنا الشيء ربوا اذا ازداد وارتفع ومنه الآية لان أجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربالة بأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان أحسن واكثر ريها وفيه اشكال وهو أن البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصب مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضا ريعه فاذا كان البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ماذ كروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربوا غما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأسدا كدليلين أحدهما قوله تعالى وتري الارض حامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ماذ كرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا الربو ولا ينفو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر ببالى والله أعلم براده \* ثم قال تعالى أصابها وابل فأتت أكاهما ضعفين وفيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو أكاهما بالتخفيف والباقيون بالتثقيب وهو الأصل والا كل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكاهما كل حين باذن ربها أى غمرتها وما يؤكل منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فأكل كلمة ان نالها بغنية \* ولا جوعه ان جمعها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل اذا كان له حظ من الدنيا \* (المسألة الثانية) \* قال الزجاج آتت أكاهما ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشيء مثله زائد عليه وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاء مجت في سنة من الربيع ما يجمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكثر في غيرها وقال أبو مسلم مثلى ما كان يعهد منها \* ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصير مطر دون الواابل الا ان غمرتها بآقية بها لها على التقديرين لا يتهى بسبب اتصاف المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمرها دون غمر الواابل فهمى على جميع الاحوال لا يتخلون أن تثمر فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قايلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما نعمة لو لم يصبر والمراد من البصير العليم أى هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفية الامور الباعثة عليها وانه تعالى يجازيها ان خيرا خيرا وان شرا شرا \* قوله تعالى (أيودا أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعاب

تجربى من تحتها الأنهار له فيهما من كل الثمرات وأصابه الكبير وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخوذ كره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمان والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة الدفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شأن ان كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين

العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكية فانظر كم يكون  
 في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف التقيس وثانيا  
 بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا  
 بسبب تعلق غيره به ومطالبته هم اياه بوجود النفقة فكذلك من اتقى لأجل الله كان ذلك نظير الجنة  
 المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتقاده في وجود الانتفاع على تلك الجنة  
 وأما اذا أعقب انفاقه بالموت أو بالاذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة  
 والندامة فكذلك هذا الممان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله  
 لم يجد هناك شيئا (فيبقى لا محالة في أعظم غم وفي أكمل حسرة وخيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية  
 الكمال ولندك رمياته تعلق بالفاظ الآية أما قوله أيودأ حدكم فقيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \*  
 الود هو المحبة الكاملة (المسألة الثانية) الهمة في أيودأ سعة همام لأجل الانكار وانما قال أيودأ ولم يقل  
 أيريد لأننا ذكرنا ان المؤدة هي المحبة التامة ومعنا لو لم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة  
 فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيودأ حدكم  
 حصول مثل هذه الحالة تنبيهها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه أما  
 قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها  
 من نخيل وأعناب واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب ولا تكون الجنة من النخيل  
 والأعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والأعناب صار كأن الجنة انما تكون من النخيل والأعناب  
 وانما خص النخيل والأعناب بالذكر لانهم ما أشرف الفواكه ولا هم ما أحسن الفواكه مناظر حين  
 تكون باقية على أشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن  
 في هذه الجنة والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال  
 هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة  
 تكون في غاية الحسن لانهم مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والربح ولا تمكن الزيادة  
 في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال وأصابه  
 الكبير وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه  
 ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب  
 الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف وأصابه على أيودأ  
 وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب  
 الكشاف الواو للعمال للعطف ومعناه أيودأ حدكم أن تكون له جنة حال ما أصابه الكبير ثم انها تحرق  
 والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فعمل العطف على المعنى  
 كأنه قيل أيودأ حدكم أن كان له جنة وأصابه الكبير ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان  
 الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير  
 المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية  
 في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فأصابها أعصار فبه نار فاحترقت والأعصار  
 ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهي التي يسميها الناس الزوابع وهي في غاية الشدة  
 ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقت أعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل  
 في قلب هذا الانسان من الغم والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتقى بالاعمال الحسنة  
 الا انه لا يقصده الله بل يقرب بها الامور يخرجها عن كونها موجهة للثواب فحين يقدم يوم  
 القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته

من الغموض وهو الغموض يقال هذا الكلام غامض أى خفى - الادراك والغموض المتطامن الخفى من الارض \* (المسألة الثانية) \* فى معنى الانغماض فى هذه الآية وجوه الاول ان المزداد بالانغماض ههنا المساخلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره انغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساخلة فى البيع وغيره انغماضا فتقوله ولستم بأخذيه الا أن تغمضوا فيه بقول لو اهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتموها الا على استحياء وانغماض ذكركم ترضون لى ما لا ترضونه لانفسكم والثانى أن يجعل الانغماض على المعتدلى كما تقول انغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى واسم بأخذيه الا اذا انغمضت بصر البائع يعنى أمرته بالانغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غنى حميد والمعنى انه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه مجود على ما أنتم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة فى الصدقات وحيد بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ما تفعّلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا \* قوله تعالى (الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم

بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود ما يملكه حذره بعدم ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفى الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الاثارة بالسوء \* (المسألة الثانية) \* الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدنا الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمولا على التمسك كفى قوله فبشرهم بعذاب أليم \* (المسألة الثالثة) \* الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفجار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسورا الفقار قال طرفة انى لست بمرهون فقر قال صاحب الكشف قرئ الفقر بالضم والفقر بفحيتين \* (المسألة الرابعة) \* أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الايعاد بالشر وللملك لمة وهى الوعد بالخير وفى وجده ذلك فليعلم انه من الله ومن وجده الاول فليست أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سرسره أن يعلم مكان الشيطان منه فليست لمة موضعه من المكان الذى منه يجدر الرغبة فى فعل المنكر أمّا قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه الاول ان الفحشاء هى البخل وبأمركم بالفحشاء أى ويغفر بكم على البخل اغراء الامر للمأموور والفاحش عند العرب البخل قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطنى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

وبعتام منقول من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل به لهذا التخويف الى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل فى عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهى التخويف من الفقر الوجه الثانى فى تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجسد من مالك فى طاعة الله لئلا تنصير فقيرا فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكفاية حتى لا يعطى لا الجسد ولا الردى وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الودعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبالي بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقدما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجسد والردى والطرف الفاحش الناقص لا يتفق شيئا فى سبيل الله لا الجسد ولا الردى والامر المتوسط أن يبخل بالجسد وينفق الردى فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن

يجرة الى الوسط فان عصي الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في أن يجره  
من الوسط الى الطرف القاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف القاحش قوله وبأمركم  
بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال  
والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا  
من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان الملائكة ينادى كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك  
تلفا وفي هذه الآية اظيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غسد الدنيا والرحن يعدك المغفرة في غد  
عقبك ووعد الرحمن في غدا العقبي أولى بالقبول من وجوه أحدها ان وجد ان غسد الدنيا مشكوك فيه  
ووجد ان غدا العقبي متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجد ان غدا الدنيا فقد بقي المال المبحول به  
وقد لا يبقى وعند وجد ان غدا العقبي لا بد من وجد ان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق  
الذي يتبع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبحول به في غدا الدنيا فقد يتمكن  
الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بهمهم آخر وعند وجد ان  
غدا العقبي الانتفاع حاصل بغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال  
المبحول به في غدا الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بغفرة الله وفضله واحسانه  
فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بالذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا  
من الذات الا ويكون سببا للحنه من أنفس وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن  
تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانتقاد لوعد الشيطان  
اذ اعرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تمكثير الذنوب كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها  
وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة أحدهما التذكير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة  
أى مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه  
ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها  
منه علم ان التصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظيم المعطى يدل على عظيم العطية وكمال هذه المغفرة  
يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى فاواثك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون  
المراد منه أن يجعله شفعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا  
لا يصل اليه عقلنا مادامنا في دار الدنيا فان تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادامنا في الدنيا  
وأما معنى الفضل فهو الخلف المجهل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها أحدها أن المراد من هذا  
الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية  
وبدنية وخارجية ومالك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل  
النفسانية وأجمعوا على أن أشهر هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات  
الخارجية فحي لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقص النفسانية معها حاصلة ومتى  
حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقص الخارجي ولا شك أن هذه الحالة اكمل فثبت أن مجرد  
الانفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني وهو انه متى حصل ملكة الانفاق  
زال عن الروح هيئة الاشتغال بالذات الدنيا والتمالك في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله  
لها لاحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني آدم لنظروا الى  
ملكوت السموات واذ ازال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استدار بأفوار عالم القدس وصار كالكوكب  
الدرى والنق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهم ما عرفت  
من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فيمنع تنفيع  
عليه أبواب الدنيا ولان أوثك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير

ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي أنه واسع المغفرة قادر على اغناءكم واخلاف ما تنفتونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفتون فهو يحافظ عليكم \* قوله تعالى (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وإن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث أنهما يأمران بتخصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرر أعز الزينغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الإنسان في البلاء والخسرة فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم \* بقي في الآية مسائل (المسألة الأولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروي عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناهم الحكم صيباً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناهم الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآناه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في الفصل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتهم من العلم الا قليلاً وسمى الدنيا بأسرها قليلاً فقال قل منافع الدنيا قليل وانظروكم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينشك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قدم في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب ففعل في حد ذاتها انما الخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تتلقوا بأخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكماً وهو الحكمة النظرية رألحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا الله لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة من أمراء على من يشاء من عباده أن انذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن هو من الآيات الدالة على أن كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعله من الحكم وهي كالتحليل من التحل ورجل حكيم اذا كان ذا اجواب وامانة رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أى محكم وهو فاعل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذى قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى \* (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف ترى من يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الأعمش (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن

مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصله للهمم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بأنها حكم فهي  
مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون  
حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتاً من غيرهم وبتقديرهم قدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله  
تعالى بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة  
النبوة والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه  
الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فكيف يكون الحكمة مغيرة  
للقوة والقرآن بل هي مفسرة ما بمعرفة حقائق الاشياء أو بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى  
التقديرين فالمتصور حاصل فان حاولت المعتزلة جعل الالباء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا  
كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور  
في هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم  
ثم قال وما يذكره الاولو الالباب والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة  
في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم يحصل الالباء الله تعالى وتيسره كان من أولى الالباب لانه لم يقف  
عند المسببات بل ترقى منها الى أسبابها فهذه الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل  
الا لولى الالباب وأما من أضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتد أنه هو السبب في حصولها وتخصيلها  
كان من الظاهرين الذين يحجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا  
الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما يتفقد بها المرء بأن يتدبر  
ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم \* قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم  
من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار) اعلم أنه تعالى لما بين أن الاتفاق يجب أن يكون من أجود  
المال ثم حث أولاً بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانياً بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثاً بقوله  
وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله فان الله  
يعلم، على اختصاصه بغير الوعد العظيم للظالمين والوعيد الشديد للمتقين وبيناه من وجوه أحدها أنه  
تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه  
بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال  
ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب  
على تلك الدواعي والنيات فلا يهل شيئاً منها ولا يشتمه عليه شيء منها (المسألة الثانية) انما قال فان الله  
يعلمه ولم يقل يعلمها الوجهين الاول أن الضمير عائداً الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثماً يرم به  
بريئاً وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم كقوله  
وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسألة الثالثة) النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه  
يقال نذر يندرو أصله من الخوف لان الانسان انما يعدد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده  
وانذرت القوم انذاراً بالتحذير وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على  
عتق رقبة والله على شئ فهو نذر ولا يلزم الوفاء به ولا يجوز به غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا  
ثم بفعله أو يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة عين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذراً وحياً  
فعله ما حصى ومن نذر نذراً ولم يسم فعله كفارة عين أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسائل اثنان  
(المسألة الاولى) انه وعد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذلك حاصل في كل المعاصي  
وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفي أو يصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره أو يكون نيته في الاتفاق على المستحق  
الرياء والسمعة أو يفسد بها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم  
على النفس (المسألة الثانية) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لان ناصر



الانسان من يدفع الضرر عنه فلو انفعته العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء أنصارا  
 لهم وذلك يزيل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بديل قوله  
 تعالى وانتقروا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منه شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق  
 تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من في الانصار في الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين  
 أنصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جميع والجمع اذا قيل بالجمع  
 توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لا نسلم أن مقابلة الجمع  
 بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد  
 والجواب الثالث ان هذا الدليل الثاني للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المتيقن للشفاعة  
 خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا  
 ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظاهرا والمسألة  
 ليست ظنية فكان التسليم اساقطا (المسألة الثالثة) الانصار جمع نصير كشراف وشريف وأحباب  
 وحبيب \* قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحقوها ونوؤها الفقراء فهو خير لكم

ونكفر عنكم من سبيلكم والله بما تعملون خبير) اعلم أنه تعالى بين أولا أن الانفاق منه ما يتبعه  
 المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكركم كل واحد من القسمين ثم ذكرنا ان الانفاق قد يكون  
 من خياد ومن ردى وذكركم كل واحد من القسمين وذكركم في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا  
 وقد يكون خفيا وذكركم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فترأت هذه  
 الآية (المسألة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
 وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على  
 الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة صدق على هذا الترتيب موضوع للحكمة والكمال ومنه قوله  
 رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خلل صادق الخوضه وشئ  
 صادق الخلوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصدق  
 يسمى صدقا لصدقه في المودة والصدق يسمى صدقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل ونسبى الله تعالى الزكاة  
 صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اكمال المال وبقيائه واما لانه يستدل به على صدق  
 العبد في ايمانه **ك** ما فيه (المسألة الثالثة) الاصل في قوله فنعما هي ما لانها أدغم احد الميمين  
 في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون  
 واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص  
 نعم ما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والخويون قالوا هذا يقتضي  
 الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منه ما حرف المتواليين نحو دابة وشابة لان  
 ما في الحرف من المتديصير عوضا عن الحركة وأما الحديث فلانه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين  
 الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس  
 والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين  
 وفي تقريره وجهان أحدهما انهما لما احتاجوا الى تحريك العين حركتا وهما مثل حركة ما قبلها والثاني  
 أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي  
 قراءة شاذة الفراء فنعما هي بفتح النون **ك** سر العين ومن قرأ بهم هذه القراءة فقد أتى بهم هذه الكلمة  
 على أصلها وهي نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبتر (المسألة الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل  
 النبي أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجيد في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتتمثل

بالنسبة أبين والدليل على أن ما نكرهه هنا لا نكرهه بالو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به  
 لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صفة لما وإذا بطل هذا القول فنقول  
 ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيء أي ابداء الصدقات في حذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسألة  
 الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما  
 فالقول الأول وهو قول الأكثرين أن المراد منه صدقة التطوع قالوا لأن الإخفاء في صدقة التطوع  
 أفضل والظاهر في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الأول) في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع  
 إخفاؤه أو إظهاره فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن إخفاءه أفضل فالقول أنها تكون أبعد عن الرياء  
 والسعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسع ولا مرء ولا منان والمتحدث بصدقة لاشأن أنه  
 يطلب السمعة والمعطى في ملائمة الناس يطلب الرياء والإخفاء والسكوت هو الخاص منهما وقد بالغ قوم  
 في قصد الإخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم إلا أخذ فكان بعضهم يلقبه في يد أعى وبعضهم يلقبه في طريق  
 الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان  
 يوصل إلى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لأن الفقير إذا عرف  
 المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها أنه إذا أخفى صدقة لم يحصل له  
 بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا وثالثها قوله  
 صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر وقال أيضا إن العبد ليعمل عملا في السر  
 يكتبه الله له سرا فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب  
 في الرياء وفي الحديث المشهور وسبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل  
 صدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمنه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها  
 أن الإظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والإخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الإخفاء  
 أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره وربما لا يرضى  
 الفقير بذلك والثاني أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك  
 في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهي قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم  
 لا يسألون الناس الحافا والثالث أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها  
 مع الاستغناء عنها فيقع الفسق في المذمة والناس في الغيبة والرابع أن في إظهار الإعطاء إذلالا  
 لا أخذ وإهانته وإذلال المؤمن غير جائز والخامس أن الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة  
 والسلام من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا  
 إلى شركائه الخاضعين فيقع الفقر بسبب إظهار ذلك في فعل ما لا ينبغي فهو مذموم الوجوه الدالة على أن  
 إخفاء صدقة التنازع أولى وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا  
 أظهرها صار ذلك سببا لإقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمنع والمحال هذه  
 أن يكون الإظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية  
 والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه  
 عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر  
 رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فوضويع العمل سبعين ضعفا  
 على العلانية ثم إن الله عبادا راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكت على قلوبهم  
 أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله  
 تعالى فإذا عمل عملا في علانية لم يحتج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمدت  
 فإذا أعلن به فأنما يريد به أن يقتدى به غيره فهو هذا عبد كملت ذاته فسي في تكميل غيره ليكون تاما

وفوق النعام ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيهه وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات  
 في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الاتصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا واجعلنا للمتقين  
 إماما رمدح أئمة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح أئمة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خير أئمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر  
 ثم أبهم المنكر فقال وعن خلقنا أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهو لاء أئمة الهدى واعلام الدين  
 وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على  
 الاظهار في قوله وان تحفوها وتوفوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان سلم ان  
 قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من  
 الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لأن المقصود منه  
 بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة  
 في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فأما اذا حصل في الابداء أمر اخر لم يعد ترجيح الابداء على  
 الاخفاء (المبحث الثاني) ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويبدل عليه وجوه الاول ان الله  
 تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها إلى الأئمة أولى السعاة اظهارها وثانيها  
 ان في اظهارها تفي التهمة بروي انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت الا المكتوبة  
 فاذا اختلف حكم فرض الصلاة وتقلها في الاظهار والاخفاء لتفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها ان  
 اظهارها يتضمن المساعدة إلى أمر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يؤهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب  
 فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة  
 التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب  
 عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى من وجوه الاول ان اظهار الزكاة الاموال توجب اظهار قدر  
 المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن بطمع الظلمة في ماله أو بكثرة حذاده واذا كان الأفضل له اخفاء ماله  
 لزم منه لاحتمال أن يكون اخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية انما نزلت في أيام الرسول والصحابة  
 ما كانوا متممين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه أبعد عن الرياء والسعة أما الآن  
 فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة الثالث اننا لانسلم دلالة قوله فهو خير على  
 الترجيح وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وان تحفوها وتوفوها الفقراء فهو خير لكم فالأخفاء تنقضي  
 الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا  
 ان قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون المراد  
 منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان توفوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب أن  
 يمدد بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط  
 في الاخفاء أن يحصل مع إيتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما  
 بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة أما قوله تعالى  
 ونكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل  
 مكفر في السلاح معطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحنث بما بدل من الصدقة والكفارة  
 سنارة لما حصل من الذنب (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر  
 تكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها أن يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر  
 مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمسألة منفقة عن ما قبلها  
 والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع  
 قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تحفوها تكان أعظم لثوابكم بالجزم فيظهر أن

قوله خير لكم في موضع جزم ومثله في الجمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي له  
ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحقق عن عاصم يكفر بالباء وكسر الفاء ورفع الراء  
والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وجبتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله  
يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكروا لفظ الجمع أو لا ثم لفظ الافراد ثانيا  
كما أتى بلفظ الافراد أو لا والجمع ثانيا في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلائم قال وآتيناه موسى الكتاب  
ونقل صاحب المكنشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة  
وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار أن ومعناها ان تحقه وما يكن خيرا لكم وأن تكفر عنكم سيئاتكم  
فهو خير لكم \* (المسألة الثالثة) في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها المراد وتكفر  
عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك وإنما يكفر بعضها ثم اهتم الكلام في ذلك البعض  
لأن بيانه كالاعراض بارتكابها اذا علم انهم مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف  
والرجاء وذلك انما يكون مع الاهتمام والنشأ أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى وتكفر عنكم من  
أجل ذنوبكم كما تقول ضربتكم من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث انهم صاملة زائدة كقوله فيها  
من كل الثمرات والتقدير وتكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون  
خير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما  
تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فقام معنى الابداء فكانهم يندبوا بهذا الكلام  
الى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء \* قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء  
وما تنفقوا من خير فلا نفس لكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم  
لا تعلمون) هذا هو الحديث الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو  
ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية نزلت حين  
جاءت تنسله أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدهم اوهدها مشركان أتيا أسماء يسألانها شيئا  
فصالت لا أعطيهما حتى أستا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكما لسما على ديني فاستأمرته في ذلك  
فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما والرواية الثانية كان  
أناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم  
شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصدق على المشركين حتى نزلت هذه  
الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل  
أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى  
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم في صلاتهم هذا الضرب من المشركين  
(المسألة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعنك باخ  
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعنك باخ نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت  
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه  
الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبين للدلائل فأما كونهم مهتدين فليس  
ذلك منك ولا بك فالله يهديهم ما يعنى الاهتداء فسواء هتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك  
وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على  
ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا يتفقون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع  
والاختيار \* (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم  
ولكن المراد به هو وأتته الأتراء قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم  
وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا نفسكم وهذا عام فيهم من عموم ما قبل

الآية وعموم ما بعد خاتمتها أيضا أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات لله هداية التي تفادها بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المنى بقوله ليس عليك هدايتهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحامل بالاختيار وانما يتقدر الله تعالى وتحليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء بحتم وجوها أحدها انه يهدي بالانابة والمجازاة من يشاء عن استحقاق ذلك وثانيها انه يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعل ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يدعى بذلك أجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بامر حسان المني في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى أو لا بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المراد بذلك المنى بقوله أو لا ليس عليك هدايتهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فأنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه وليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى وليستم في صدقكم على آثاركم من المشركين تقصدون الاوجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم اتباعون بذلك وجه الله في حله رحم ومداخله مضطروا وليس عليكم اهتداء وهم حتى ينعكم ذلك من الانفاق عليه ثم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خيرا الا ان معناه نهى أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وورود الخير يتبعى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدان برضعن أولادهن والمطلقات بربصن الثالث ان قوله وما تنفقون أي ولا تذكروا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى يتبعوا بذلك وجه الله (المسألة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الابتغاء وجه الله قولان أحدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثرت حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهو هنا يحتمل أن يقال فعلته واغيره أيضا أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهو هذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسألة الثالثة) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية بمحض صدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شركا خلق الله كان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم جزاؤه في الآخرة وانما أحسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ثم قال وأنتم لا تطارون أي لا تنفقون من ثواب أعمالكم شيئا لقوله تعالى آت أكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسمهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألن الناس ألحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى أي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون أشبه الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله للفقراء متعلق بما اذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحديث على الانفاق قال بعدها للفقراء أي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فنقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم ألفان ومائتان أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعدوا للفقراء واجعلوا

ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خبرا مبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء  
 (المسألة الثانية) نزات في فقراء المهاجرين وكنوا نحو أربعمائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم  
 مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويحجرون في كل غزوة  
 عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب  
 قلوبهم فقالوا أبشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضية بما فيه فإنه  
 من رفاقي واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الأولى) قوله للذين أحصروا  
 في سبيل الله فنقول الإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو  
 أو ذهاب نفقة أو ما يجري مجرى هذه الأسماء يقال أحصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى  
 الإحصار عند قوله فإن أحصرتم بما يغني عن الإعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع  
 الأعداد المحزنة في معنى الإحصار فالأول أن المعنى أنهم حصر وأنفسهم ووقفوها على الجهاد وأن  
 قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولأن الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة  
 إلى من يحبس نفسه للجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدة لذلك متى مست الحاجة  
 فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من  
 الخير أحدها إزالة عيبتهم والثاني تقوية قلوبهم لما اتصبوا إليه والثالث تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين  
 ورابعها أنهم كانوا محتاجين جدا مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى لا يستطيعون  
 ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا  
 أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو ومن الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول  
 المدينة وكانوا قبيحين وكنوا قبيحين والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسبي  
 أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فأحصرهم المرض  
 والزمانة عن الضرب في الأرض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر  
 عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته  
 وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات  
 (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الأرض يقال ضربت في الأرض  
 ضربا إذا مرت فيها ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن استغلاهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد  
 يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وأما أن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر وأما أن  
 مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون معينا لهم  
 على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر وخزعة يحسبهم بفتح السين والباءون بكسرهما وهذه الغتان  
 بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتن جميعا الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة  
 أقبس لأن الماضي إذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب  
 وشذ حسب يحسب بخاء على يفعل مع كلمات أخر والكسر حسن لحي السمع به وإن كان شاذا  
 عن القياس (المسألة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل  
 وإنما أراد الجاهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو  
 تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والتعفف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه  
 للعلم به وأغنياء يحسبهم أغنياء لاظهارهم التجميل وتركهم المسألة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء)  
 قوله تعالى تعرفهم بسميائهم والسميائهم العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمعة التي هي  
 العلامة قلت الواو إلى موضع العين قال الواحدى وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاء عند الناس أي



وجه وقال قوم السماء الارتفاع لانها علاة وضعت للظهور قال مجاهد شيماهم التخشع والتواضع  
قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقراء والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال  
ابن زيد رثانة ثيابهم والجوع خفي وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على  
حصول الفقر وذلك شاقصه قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباد الله  
المخلصين حية ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات  
جسمانية ألا ترى أن الاسد اذا مرهابه سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة  
ما وقعت والبارى اذا طارتهرب منه الطيور والضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هي  
ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى شيماهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور  
آثار الفكر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة اهؤلاء  
النقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الملقف الذي ان أعطى كثيرا أفرط في المدح وان أعطى قليلا أفرط في الذم  
ويغض الفاحش البذي السائل الملقف الذي ان أعطى كثيرا أفرط في المدح وان أعطى قليلا أفرط في الذم  
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغنى يغنيه الله  
ومن يستعفف يعفه الله تعالى لان ياخذ أحدكم جبلا فيحطب فيبيعه بئذ من غم خيره من أن يسأل الناس  
واعلم أن هذه الآية مشكلة وذكرنا في تأويلها وجوها الأول ان اللطاف هو اللطاح والمعنى  
انهم سألوا بطلب ولم يلجوا وخواختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى ومنهم بالتعفف  
عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم  
والثاني وهو الذي خطر به الى عند كنية هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس  
اللطاف وصفهم بأنهم لا يسألون الناس اللطاف وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال  
واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا انهم لا يسألون اللطاف بل المراد التنبيه على سوء طريقة من  
يسأل الناس اللطاف ومثاله اذا حضر عند رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار  
سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذي الأخر قلت فلان رجلا عاقل وقور قليل الكلام  
لا يتخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يتخوض في الترهات والسفاهات  
ومنه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا  
هنا قوله لا يسألون الناس اللطاف بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من  
يسأل الناس اللطاف وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث  
ان السائل الملقف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تطلبه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف  
واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع  
حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس اللطاف كما وجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا  
والوجه الرابع وهو الذي خطر به الى أيضا في هذا الوقت وخوانه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء  
الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالاحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون  
الناس وانما أمكنهم ترك السؤال عندما ألجوا على النفس ومنعوا بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال  
ومنه قول عمر بن الخطاب

ولي نفس أقول لها اذا ما \* تنازعني لعل أو عساني

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحصل  
الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذا الخطا يحمله  
على اللطاف والالطاح ثبت ان كل من سأل فلا بد وان يقدم على اللطاح في بعض الاوقات فكان ينبغي  
اللطاح عنهم مطلقا وجب بالنفي السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر به الى في هذا

الوقت وهو ان من أظهر من نفسه انار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه أنى بالسؤال  
المخلف لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك  
الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رفق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار  
هذه الحالة هو السؤال على سبيل الاخلاف فقله لا يسألون الناس الخافا معناه أنهم سكتوا عن السؤال  
لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثائه الحال واظهار الانكسار وما يقوم مقام السؤال على سبيل  
الاخلاف بل يضمنون انفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطع عليه  
الاخلاق فهذه الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد  
لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم أنه تعالى  
ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية  
من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تعلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما  
أنه تعالى لما قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاخر من غير بخش ونقصان لا يمكن  
الا عند العلم بقدر العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم في هذه الآية كونه تعالى  
علما بقادير الاعمال وكيفية ثباتها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذمتي  
قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على  
الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق أعظم وجوه الانفاقات لا جرم أردفه  
بما يدل على عظمه ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم  
لعبد له الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون على شاهد بكيفية طاعتك وحسن خدمتك  
فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجره واصل اليك \* قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل  
والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول ما بين في هذه الآية المتقدمة ان أكمل من تصرف اليه النفقة  
من هو بين في هذه الآية ان أكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار  
سرا وعلانية فلهم والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي  
والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه  
الانفاقات (المسألة الثانية) في سبب النزول وجوه الاول ما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا  
في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليل  
فكان أحب الصدقين الى الله تعالى صدقة فبذرت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكمل والثاني قال ابن  
عباس ان عليا عليه السلام ما كان يلك غير أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليل ودرهم نهارا ودرهم سرا  
ودرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما جئت على هذا فقال أن أسئلك ما وعدني ربي فقال لك ذلك  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشف نزات في أبي بكر الصديق رضى الله عنه  
حين صدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية  
والرابع نزات في علف الخليل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة اذا مر بفارس سمين قرأ  
هذه الآية الخامس ان الآية عامة في الذين يعملون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرصهم على  
الخير فكما نزات بهم حاجة محتاج يعملوا قضاءها ولم يؤخرها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو  
أحسن الوجود لان هذا اخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل  
وجوه الانفاقات والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاعل من  
قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أفتق فلا يضيع أجره وتقديره  
انه لو قال الذي أكرمني لدرهم لم يند أن الدرهم بسبب الاكرام أما لو قال الذي أكرمني فله

درهم يفيدان الدرهم بسبب الاكرام فهذه الفاء دلت على ان حصول الاجراما كان بسبب الاتفاق والله أعلم (المسألة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية قلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انها تدل على ان أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر (المسألة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسألة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الاتفاق الحكم الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا \* قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا

لكما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) فمن جاءه موعظة من ربه فاتى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكأنهما متضادان ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال المتاعى ظلموا كما لا يجوز أن كل مال اليتيم لا يجوز ان ياكله ولكنه نهبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في الماء كقول فيؤكل والمراد التصرف فيه فنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم أكل الربا وموكله وشاهدته وكتبه والحمل لدفعلنا ان الحرمة غير مختصة بالآكل وأيضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا وأما الربا فمساءل (المسألة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهترت وربت أى زادت وأربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أى عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذامعنى الربا في اللغة (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسألة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسبة وriba الفضل أما ربا النسبة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذه احوال الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو أن يباع من الخطئة بنون منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لاربا الا في النسبة وكان يجوز ربا النقد فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كافي بيت ومعناه كرمه فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعناه ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأى ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرّمه فاشهد واني حرّمته وبرئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهم نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناول لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما

يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسبة فكان قوله وحرم الربا  
مخصوصا بالنسبة فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناول فوجب  
أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحترمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد  
وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد حل يجوز أم لا  
وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما ربا النقد  
فبالخبر ثم ان الخبر يدل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة  
التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها  
وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء أربعة  
فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تتبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال  
لا تتبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك  
بل عدل إلى أربعة علم ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* الحجة الثانية اننا نعلم ان قوله تعالى وأحل الله  
البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم أخرجهتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة  
ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا للعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر  
الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون  
أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحنا للأضعف على  
الاقوى وانه غير جائز \* الحجة الثالثة ان التعديت من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة  
تعديل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما أولا فلانه يقتضي تعديل حكم الله وذلك محال على ما ثبت  
في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والصفة مطلوبة وربط المعلوم بالمطلوب  
غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة  
بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا به دليل  
الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب  
فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الظلم في الاشياء الاربعة  
واشتراط اتحاد الجنس وفي الذهب والنضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضي الله عنه  
ان كل ما كان مقدرا فقيه الربا والعلة في الدراهم والدينار الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد  
الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو المالح والقول  
الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما يذفع به فقيه الربا فهذا ضبط مذاهب الثامن  
في حكم الربا والكلام في تساريع هذه المسائل لا يليق بالنفسير (المسألة الرابعة) ذكرنا في سبب  
تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضي أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين  
نقدًا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة  
قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض  
شحرا فان قيل لم لا يجوز أن يكون إبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك  
لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يملك المال ان يخبر فيه وبسبب تلك التجارة  
ربحها فلما ترك في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا  
عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ  
الدرهم الزائد أمر متيقن فتقويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثأبها قال بعضهم  
الله تعالى انما يحترم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم  
اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خفف عليه اكساب وجهه

المعينة فلا يكاد يتصل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك ينفى الى انقطاع منافع الخلق  
ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب  
في تحريم عقد الربا انه ينفى الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس  
بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكثرت حاجبة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهم  
فينفى ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها حوان الغالب ان المقرض يكون غنياً  
والمستقرض يكون فقيراً فالتقول بتجوير عقد الربا تمهيداً للفقير الضعيف مالا  
زاندا وذلك غير جائز برجة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع  
الكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كلاً لا نعلم الوجه فيه أما قوله تعالى لا يقومون  
فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه  
لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان  
من المس ففيه مسائل (المسألة الاولى) التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي  
يتصرف في أمر ولا يهدى فيه انه يتخبط خطب عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخطبه الشيطان  
اذا مضى بجبل أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
وانجل خطبة وية قال به خطبة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو مسموس وبه مس وأمهله  
من المس باليد كل الشيطان يسمى الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مساً كما ان الشيطان يتخطبه ويطأ  
برجله فيجنه فسمى الجنون خطبة فالتخطب بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخطب تفعل  
فكيف يكون متمتياً الجواب تفعل بمعنى قول كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال  
الثاني هم تعاق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخطبه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون  
الا كما يقوم التخطب بسبب المس (المسألة الثانية) قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به  
ذلك الحالة لان الشيطان يسهو ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس  
وقد لهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان  
دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني  
الشيطان اما أن يقال انه كيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن  
يرى وبشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كيفاً فيحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضور تشاموس وعود  
وروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسماً كيفاً فكيف يمكنه أن يدخل في باطن  
بدن الانسان وأما ان كان جسماً لطيفاً كالهواء فقل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون  
قادراً على أن يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح  
أن يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجسر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان  
ولم لا يغصب أموالهم ويفسد احوالهم ويفشى اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج  
القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روى ان الشياطين في زمان  
سليمان بن داود عليهم السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له  
ما يشاء من محاريب وعمائر وجفان كالجوابي وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن  
سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني  
ان هذه الآية وهي قوله يتخطبه الشيطان صريح في ان يتخطبه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان  
الشيطان يسهو بسوسه المؤذية التي يحدث عنها الصرع وهو كقول أيوب عليه السلام اني

مسى الشيطان بهيب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف  
 الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع  
 الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل  
 واغلب يوجد فيهم به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جلة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر  
 القفال فيه وجه آخر وهو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخطبوا على ما تعارفوه  
 من هذا وأيضاً من عادة الناس انهم اذا أرادوا تقيح شيء أن يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها  
 كانه رؤس الشياطين (المسألة الثالثة) للمفسرين في الآية أقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم  
 القيامة مجنوناً وذلك كالعامة المخصوصة بالكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة انه أكل الربا  
 في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان يجنون والقول الثاني قال  
 ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعالاً كالة  
 الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا  
 في الدنيا فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينضون ويسقطون ويريدون الاسراع  
 ولا يقدررون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان أكله باللا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن  
 وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روى في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كاليب الضخم يقوم أحدهم فتعيل به بطنه فيصرع فتلقب يا جبريل  
 من هؤلاء قال الذين يا كاون ال بالاي يقومون الا كما يقوم الذي يتخطه الشيطان من المس والقول  
 الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم  
 مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والذموات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من  
 مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا تخطباً فتارة الشيطان يجره الى النقص والهوى وتارة  
 الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل  
 بفعل الشيطان وآكل الربا بالاشك انه يكون مفراطاً في حب الدنيا ثم الكافية فاذا مات على ذلك الحب  
 صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى فانخطب الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أو ربه انخطب  
 في الآخرة وأوقعه في ذل الخراب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن فقنا  
 أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فقصه مسائل (المسألة الاولى) القوم كانوا  
 في تحايل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا  
 اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالاً لانه لا فرق في العقل بين الامر من فذا في ربا النقد وأما  
 في ربا النسبة فكذلك أيضاً لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا  
 اذا أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما  
 جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا ما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز  
 أيضاً فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان أن يكون مفرطاً في الحال شديد الحاجة  
 ويكسب له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الانسان  
 في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طعماً في الزيادة والمديون يردّه عند وجدان  
 المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل  
 وجدان المال فهذا يقتضي حلال الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لايجل دفع الحاجة فهذا هو  
 شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب  
 ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما أمره بالسجود لا آدم  
 صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن



نفاسة القياس يتسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما  
كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القائل راحة الله عليه الفرق بين البابين فقال  
من باع ثوبا بيساوى عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا  
التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالة عندهما فممكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض  
أما ذاباع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو  
الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر  
الفرق بين الصورتين (المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان  
الوعد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه  
الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب  
انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا  
القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل  
وذكرنا عليه وجوه من الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا  
واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما خضما أى  
يستحل التصرف فيه واذا حلنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لما أخرته فانه هذا  
ما يدل عليه لفظ الآية الان جمهور المفسرين حلوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا بالاعلى وعيد  
من يستحل هذا العقد (المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل  
البيع متفق عليه فهم أرادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبهه محل الخلاف يجعل الوفاق  
فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكم في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا  
والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتسكروا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع متماثلان  
من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المتلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير  
فأما ما قدم أو أخر جازا ما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل (المسألة الاولى) يحتمل ان  
يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله  
البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعنى انهما كانا متماثلين فلوحل أحدهما وحرم الآخر لكن  
ذلك ايضا للفرقة بين المتلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله البيع وحرم الربا ذكره  
الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما  
البيع مثل الربا وما قوله أحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا  
لقول الكفار انما البيع مثل الربا والخجة على صحة هذا القول وجوه الخجة الاولى ان قول من قال هذا  
كلام الكفار لا يثبت الا باضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانتكار او يحمل ذلك على  
الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يوجب فيه  
الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى الخجة الثانية ان المسلمين أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه  
الآية ولو لا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والاضمار لا يثبت ان يستدلوا به وفي هذه الخجة كلام  
سأ أتى في المسألة الثانية الخجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه  
فأتتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضى  
انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهى قوله انما البيع مثل الربا قال الله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن  
ضعفها ولو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن  
قوله فمن جاءه موعظة من ربه لا تقابلهذا الموضع (المسألة الثانية) مذهب الشافعي رضى الله عنه ان قوله  
وأحل الله البيع وحرم الربا من الجملة التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه وجوه

الأول اننا بينا في أصول الفقه ان الاسم المقرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا  
 تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا  
 اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكن لا نشك ان افادته العموم أضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله  
 وأحل الله البيع وان أفاد الاستغراق الآن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت  
 ان قوله وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وان يطرق اليها تخصيصات  
 كثيرة خارجة عن المحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب  
 على الله محال فأما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلاً جداً فذلك جائز لان إطلاق لفظ الاستغراق  
 على الاغلب عرف مشهور وفي كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روى عن  
 عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الديار وما سأله عن الربا ولو كان هذا  
 اللفظ مفيداً للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من الجملة الواجبة الرابع ان قوله وأحل الله البيع  
 يقتضي أن يكون ~~مكسب~~ بيع حلالاً وقوله وترم الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراماً لان الربا هو الزيادة  
 ولا بيع الا وبقيته الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من  
 الحرام بهذه الآية فكانت مجعولة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم أما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيدها غير حقيقي ولا نهى في معنى  
 الوعظ وقراء أبي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فاتهى أى فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسألتان  
 (المسألة الأولى) في التأويل وجهان الاول قال الزجاج أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه  
 الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول  
 الآية في التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه  
 ما كان هذا الذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل الماتم تقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام التوكيد وهو  
 قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنباً الثاني قال السدي له ما سلف أى له ما أكل من الربا وليس عليه رد  
 ما سلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلنكم  
 رؤس أموالكم (المسألة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه  
 الامة السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها  
 لانه أول ما يخرج من عصرها أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه لانه مفسرين الا ان الذي أقوله ان  
 هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا ولم يترك والدليل عليه مقدمة  
 الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاتهى ليس فيه بيان انه انتهى  
 عن ما ذل لا بد وان يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم  
 قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فاتهى عائداً اليه فكان المعنى فاتهى عن هذا القول وأما مؤخره  
 الآية فقوله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال  
 الربا فأمره الى الله ثم هذا الانسان امان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضاً عن أكل  
 الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مرة رابدين الله عالماً بكيف الله فينبذ يستحق  
 المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء  
 غفر له فثبت ان هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالباؤ من المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصاً بمن أقر بحرمته  
 الربا ثم أكل الربا هنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك  
 به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو أما قوله  
 ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فاعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافراً وعلم ان  
 قوله فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لا يكون الا لكافر لان قوله فاولئك أصحاب

النار فيقيد الحصر فحين عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يقيد الحصر وهذا يدل على أن كونه  
صاحب النار وكونه خالد في النار لا يحصل الا في الكفار أقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر  
وأدخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك ان  
مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه ويجوز ان  
يعاقبه الله وأمره في البابين موكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فإنه لا يتخلد في النار بل يخرج منه  
والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب  
الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار  
لكنه لا يتخلد فيها لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى  
(يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد  
بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكرها دائما مجرى مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا  
وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل الربا يتحصل المزيدي في الخيرات والاصارف عن الصدقات  
الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في المال الا انه نقصان في الحقيقة وان  
الصدقة وان كانت تنقص ما في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل  
ان لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحس من الدواعي والصور بل يعول على ما نذبه الشرع اليه من  
الدواعي والصور في هذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الحق نقصان الشيء حالا  
به حال ومنه الحاق في الهلال يقال محقه الله فانه حق وامتنع ويقال هجير ما حق اذا نقص في كل شيء  
بحرارة (المسألة الثانية) اعلم ان حق الربا وارباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة  
أما في الدنيا فنقول بحق الربا في الدين من وجوه أحدها ان الغالب في المرابي وان كثرت ماله انه تقول عاقبته  
الى الفقرة وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثرت الى قل وثانيها ان لم ينقص ماله  
فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها  
ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون  
سببا لرواى الخبر والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه اتهم بجميع ماله من الربا  
توجهت اليه الاطماع وقصدت كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة  
فلا يترك في يده وأما ان الربا بسبب الحق في الآخرة فلو جوزه الاقول قال ابن عباس رضى الله عنهم ما معنى هذا  
الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جبا ولا صلته رحم وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند  
الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون  
الجنة بعد الفقراء بخمس مائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه  
الحرام المقطوع بجرمته كيف يكون فذلك هو الحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد  
في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا فنرى وجوه أحدها ان من كان لله كان الله فاذا كان  
الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فإله تعالى لا يترك ضائعاً عما جاء تعالى في الحديث  
الذى رويناه فيما تقدم ان الملك يسأله كل يوم اللهم يسر لي كل منفق خلفاً واسمك تلقاً وثانيها  
انه يزاد كل يوم في جوده وذكره الجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع  
اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فإنه متى  
اشتهر انه مشتمل لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع  
لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم الا نادى هذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا وأما ارباؤها في الآخرة  
فقد روى أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها  
الا الطيب يأخذها بيمينه فير بها كفاير بي أحدكم مهره او فله حتى ان اللقمة تصير مثل أحد ونصف

ذلك بين في كتاب الله ألم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويعحق الله الربا ويربي  
الصدقات قال انفصال رحمه الله وتطهير قوله يعحق الله الربا المثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفه وان عليه تراب  
فأصابه وابل فتركه صلبا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحجة أثبت سبع سنابل في كل  
سنبله مائة حبة أما قوله والله لا يجب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك  
منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء به ذاقته قول فلان فعال للخير آثار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو  
الاثيم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتفادي فيه وذلك لا يليق إلا بمن يتكرر تحريم  
الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى  
من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفرعين \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان عادة الله  
في القرآن مطردة بأنه تعالى مهماد كروعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا  
لوعده وقدم مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج من قال بأن العمل  
الصالح خارج عن معنى الايمان بهذه الآية قائل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعمل الصالحات  
الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه ألبس انه قال في هذه  
الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلوة وآتياء الزكاة  
داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصعدوا عن سبيل  
الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستبدل الاول أن يجيب عنه بأن الاصل حمل ~~كل~~ لفظة  
على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسألة الثانية)  
لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لأن الاول يجري مجرى ما ذاباع بالنقد فذلك  
النقد هو الشاخر متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما ذاباع بالنسيئة في الذقة  
ولاشك ان الاول أفضل (المسألة الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال  
ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا  
فان المنقل من حالة الى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاتته من الاحوال السالفة وان كان  
مغتبطا بالثانية لا جيل الله وعادته فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة  
وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد  
حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدر منافي الدنيا  
طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لنواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة  
(المسألة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم  
أجرهم عند ربهم اشكال هو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضنت ثم عند انقطاع حوضها ماتت  
أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تنجب عليه الصلاة والزكاة ماتت فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل  
ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى  
قد يشيب المؤمن الفاسق النحالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر  
على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه النقص لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط  
بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهم أثر في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله  
الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعالم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه  
العذاب الى عمل آخر ولم يكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعا غيرة الله  
الهابيان ان كل واحد من هذه النقص لا يوجب العقوبة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا  
اتقوا الله وذروا ما بيني من الربان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم

رؤس أموالكم لا تقبلون ولا تقاؤون وان كان ذو عسرة فقنطرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم  
 تعلمون وتقرأ يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يعلمون ( في الآية مسائل  
 ( المسألة الاولى ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من اتى عن الربا فله ما لى فقد كان يجوز  
 أن يفتن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بيني من  
 الربا وبينه ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة محرم وليس لهم أن يأخذوا الارؤس أموالهم  
 وانما شدّد تعالى في ذلك لان من استظرمة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على أن تنكس  
 الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا  
 ما بيني من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا منه فتوعنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي  
 لم تقبضوه كذا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا  
 أسلوا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يتي ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر  
 فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناحروا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب  
 وان كان النكاح وقع على محرم قبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلهامهر مثلها ودون المهر  
 المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال  
 في آخره ان كنتم مؤمنين اجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه  
 ان من كان أخافا كرم أخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة  
 الحكم لكم بالايمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بيني من الربا ان كنتم مؤمنين  
 بقولكم ( المسألة الثانية ) في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا ايرابون  
 فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة والثانية قال  
 مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد البسل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عبد  
 المطلب كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا  
 برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي  
 الله عنهم ما وكنّا أسلفا في القهر فلما حضر الجسد ادق بعضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء  
 وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وعبد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي ( المسألة  
 الثالثة ) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يكامل اذا اصر الانسان على كبيرة  
 وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر وال جواب لما ذلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير  
 قوله الذين يؤمنون بالغييب على أن العمل خارج عن معنى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كل  
 لايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان ترك كلمة ظاهر لك  
 ذهبا اليه تلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل ( المسألة  
 الاولى ) قرأ عاصم وحزرة فأذنوا مفتوحة الالف بممدودة مكسورة لذل على مثال فآمنوا والباقيون  
 فأذنوا بسكون الهَمْزة مفتوحة الالف مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه  
 السلام انه أقرأ كذلك قوله فأذنوا بممدودة اي فأعلموا من قوله تعالى فقل أذنتكم على سواء ومفعول  
 الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم يبتعه عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا أمروا  
 باعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه اقراء في البلاغة  
 أكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن أي كونوا على علم واذن وقرأ الحبيب فابتغوا  
 وهو دليل القراءة العامة ( المسألة الثانية ) اختلقوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب  
 من الله خطاب مع المؤمنين المصريين على معاملة الربا وهو خطاب مع الكفار المستحيلين للربا الذين قالوا  
 انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم

وهم الخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على أن الخطاب مع  
 المؤمنين فإن قيل كيف أمر بالمخاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير  
 مستعمل كما جاء في الخبر من أمان لي ولما فقد بارزني بالمخاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع  
 المخاربة فلا إذن يجرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقههاء قوله تعالى انما جزاء الذين  
 يجارون الله ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت أن ذكر هذا النوع من التمديد مع المسلمين  
 وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الأول  
 المراد بالمخالعة في التمديد نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول بالاضرار على  
 عمل الربا أن كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه وجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن  
 تظهر منه التوبة وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكه حاربه الامام كما يجارب الفتنه الباغية وكما حارب  
 أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتي فإنه يفعل بهم  
 ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فإن تاب ولا ضرب عنقه والقول  
 الثاني في هذه الآية أن قوله لم تقبلوا فان لم تقبلوا فأذنوا خطاب للكفار وإن معنى الآية وذروا ما بقى من  
 الربا أن كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تقبلوا أي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا  
 يجرب من الله ورسوله ومن ذهب إلى هذا القول قال إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من  
 شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وإن تبتم والمعنى على القول الأول  
 أن تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون  
 أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أي بتقصان رأس المال ثم قال تعالى  
 وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وفيه مسألتان (المسألة الأولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل  
 على وجوه أحدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الأمر أي وجد وحينئذ لا يحتاج  
 إلى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج إلى الخبر وذلك  
 كقوله كان زيد ذاهبا وأعلم أني حين كنت مقبلا بخوارزم وكان هناك جميع من أكابر الادباء وأوردت  
 عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انما تكون فعلا وهذا محال  
 لأن الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولا كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي وإذا  
 أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقة فهذا الدليل يقتضي انما ان كانت فعلا كانت تامة لاناقة وان لم تكن  
 تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تذكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا  
 في الجواب عنه كتابا وما أفخرافيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره هنا وهو ان كان لا معنى له الا  
 حدث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشيء  
 كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء  
 فإذا قلت كان زيد عالما فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الأول هو المسمى  
 بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدث  
 والوقوع الا ان في القسم الأول المراد حدث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد  
 في القسم الثاني حدث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من  
 ذكر الاثنين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا  
 انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لاناقة وان قلنا انه ليس بفعل  
 بل حرف فكيف يدل فيه الماضي والمستقبل والأمر وجميع خواص الافعال وإذا حمل الأمر  
 على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلمة المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا  
 تبها قفروا ملطى كأنها \* قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها



وعندي ان هذا اللفظ ينماحجول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفة الذات به هذه العفة  
بعد انهما كانت موصوفة بذلك فيكون خاتمة في حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث  
موصوفة الذات به هذه العفة بعد ان كان الحاصل موصوفة الذات بعفة أخرى المفهوم الرابع  
ان تكون زائدة وأنشدوا  
سرا بنى أبي بكر قساموا \* على كان المسومة الجياد

اذا عرفت هذه القاعدة فنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول انه بمعنى وقع  
وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة وقطيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت  
تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان المعنى  
وان كان المشتري ذاعسرة فنظرة تسكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره  
اذا كان ذاعسرة فله النظرة الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة  
غيريالكم وقرأ عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرأ ومن كان ذاعسرة (المسألة  
الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الوجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة  
العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر بقسرة او قاله في تعاملونه نظرة (المسألة الثانية)  
نظرة أي تأخير والنظرة الاسم من الاظفار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبما اظفار قال تعالى  
قال رب انظرني الى يوم يمشون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسألة الثالثة) قرئ فنظرة  
بكون الظاء وقرأ عطفنا ظره أي فصاحب الحق ناظره أي مستظره أو صاحب نظره على طريق التسبب  
كقوله لمكان عاشب وبأقل أي ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أي فاصحبه بالنظرة الى  
الميسرة (المسألة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من  
المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو ميسر أي صار الى اليسر فالميسرة واليسر واليسور الغنى (المسألة  
الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباءون بفتح الميم وضم السين مشهورتان كالمقبرة والمشرقة  
والمشربة والمسريرة والفتح أشهر اللغتين لانه جاء في كلامهم كثيرا (المسألة السادسة) اختفوا في أن حكم  
الانظار يختص بالربأوعام في الكل فقال ابن عباس وشرح والفتح والسدى وإبراهيم الآية في الربأ  
وذ كر عن شريح انه أمر بجس أحد الخصمين فقبل انه معسر فقال شريح انما ذهبت في الربأ والله تعالى قال  
في كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وذ كر المفسرون في سبب نزول هذه الآية انه لما نزل  
قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بآربا بل سرب الى  
الله فانه لا ملاقاة لنا بحرب الله ورسوله فربوا برأس المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكوا بنو المغيرة  
العسرة وقالوا آخرونا الى أن ندرلك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأرسل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة  
الى ميسرة القول الثاني وهو قول مجاهد وجاعة من المفسرين انها عاتمة في كل دين واحتجوا  
بما ذكرناه من أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليعلم ان الحكم عاتمة في كل  
المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المقدمة وان تبتم فلکم رؤس أموالکم  
من غير بضمن ولا تنص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت التدبيرة  
لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم  
النص ثبت وجوبه في سائر العور ضرورة الاشتراك في المعنى وخوان العاجز عن أداء المال لا يجوز  
تكميله به وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم (المسألة السابعة) اعلم  
أنه لا بد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لا يجسد في ملكه ما يؤدیه بعينه ولا يكون له ما يؤدعه  
لا يمكنه أداء الدين من شئ فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعده في ذوى العسرة اذا أمكنه يهها  
واداء انهما ولا يجوز أن يجس الاقوت يرم لنفسه وعياله وما لا بد له من كسوة اسلأهم ودفع البرد والحر

عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فأما من لبضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسألة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وأن يطالبه بماله عليه فوجب الانتظار الى وقت الديار فأما ان كانت له رية في اعساره فيجوز له أن يحبسها الى وقت ظهور الاعسار واعلم أنه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض أولا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اطلاق أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بناء من فن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسألة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصديق راجع اليه ما هو كقوله وان تمعوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانتظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب (المسألة الثالثة) المراد بالتخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصديق خير لكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تدبير شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانتظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار وعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتدبير حتى يتسرعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا يحرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم الوجوه وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما نزلت يستفتونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكدت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ثم نزل واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية وماتت آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدى وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو ورجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم والرجع معتدى وعليه تخرج القراءتان (المسألة الثالثة) انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقتضون من العمل الصالح وبذلك قوله فكيف تتقون ان كسرتهم وما يجعل الولدان شيبا أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله (المسألة الرابعة) قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتيقن وانما يتيقن ما يحدث نفسه من الشدة والاهوال وابشاء تلك الاعمال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتقن الامر بجميع أقسام التكليف (المسألة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن

كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب  
 فالحالة الاولى كونهم في بطون اثماتهم ثم لا يكون نفعهم ولا ضررهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله  
 سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون اثماتهم وهذا يكون المتكفل باصلاح  
 أحوالهم في أول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة  
 بعد الموت وهذا لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا  
 عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثاني أن يكون  
 المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفي كل  
 نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لابد  
 وأن يصل اليه جزاء عمله بالتام كما قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره  
 وقال أيضا أنهم ان تلك مثقال حبة من خردل فتسكن في صحرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله  
 وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها  
 وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت  
 والثاني ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه  
 مكتسبه فنقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهمل ما يمكن  
 تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسألة الثانية) الوعيدية يتمسكون بهذه الآية  
 على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب  
 الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان  
 قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له الا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال  
 توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على اصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول  
 كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد  
 هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال  
 وامهل فن قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول  
 أصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظالما فكان قوله  
 وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة  
 في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتم بينكم  
 مسمى فكتبوه وايكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليمل الذي عليه  
 الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها اضعيفا ولا يستطيع أن يمل  
 فليمل واية بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من  
 الشهداء أن تضل احدهما فخذ كراهما الاخرى ولا يأتب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه  
 ضغيرا أو كبيرا الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الاترابوا الا أن تكون تجارة حاضرة  
 تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن تكتبوها واشهدوا اذا تباعدتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا  
 فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 ان في كيفية النظم وجهين الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما  
 الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الزنا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه  
 تعالى جتم ذنبك الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله والتقوى تستدعي الانسان  
 اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بأن ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد

والبوار فان القدرة على الاتفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد وردت نظيره في سورة النساء ولا توفوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما مخث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمخالع المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمهم الله تعالى والذي يدل على ذلك ان ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد لا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا إعادة الأمر الأول ثم قال خامسا وليمل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليمل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يميل عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يجس منه شيئا فهذا كالاستعداد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وهو ايضا تأكيد كيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه القوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السابقة وكل ذلك يدل على أنه لما بحث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار لئلا يتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالدية السلم فالتسبيحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم واهذا قال بعض العلماء لالة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك الذرة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فلهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسألة الثامنة) التداين تفاعل من الدين ومعناه دايين بعضكم بعضا وتداينتم تباعضتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانير أو حبا أو غرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادا ان اذ باع سلعة بمن الى اجل ودان بدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الأحرار ندين ويقضى الله عنا وقد نرى \* مضارع قوم لا يدينون ضيقا اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة اقوال قال ابن عباس انها زنا في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في القرض السنين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين بوجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول أكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البينة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخل تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما ذاباغ شيئا بمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفي الآية تساؤلات (السؤال الأول) المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما ما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين (السؤال الثاني) قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من وجوه الأول قال ابن الأنباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن

النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره لئلا يكذب كقولنا تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير  
 بجناحه الرابع معناه فاذا تداينتم أي دين كان مغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من قرص أو سلم أو بيع  
 عين إلى أجل الخامس ما خطر بيالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين  
 وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما ما قال اذا تداينتم  
 بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينيا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى  
 بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث)  
 المراد من الآية كلما تداينتم بدين فآكته بوه وكلمة اذا لاتفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم  
 الجواب ان كلمة اذا وان كانت لاتقتضي العموم الا انها لاتمتنع من العموم وههنا قام الدليل على أن  
 المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم  
 للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فإظهاره انه تنسب التكييف  
 فربما لو هم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما لو هم النقصان فتركه حق من غير جد ولا أجر فاما اذا كتب  
 كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل  
 كان الحكم أيضا حاصلا في الكل أما قوله تعالى الى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول)  
 ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت لانقضاء  
 عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التأخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا اذا تأخر  
 والاجل نقض العاجل (السؤال الثاني) المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر  
 المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق  
 الاجل ان يكون معاوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الديار أو الى  
 قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فآكته بوه فاعلم انه تعالى أمر في المداينة بأمرين  
 احدهما الكتابة وهي قوله ههنا فآكته الثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا بشهدين من رجالكم  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قاعدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله  
 التسيان ويدخله الجدل فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان  
 حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يجذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين  
 اذا عرف ذلك يجذر عن الجود ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال لئلا يتمكن من ادائه وقت حلول  
 الدين فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسألة الثانية) القائلون  
 بأن ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه  
 فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنجدي واختيار محمد بن جرير الطبري وقال النخعي  
 يشهد ولو على دسجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا اجهور الفقهاء المجتهدين  
 والدليل عليه ان ان يرى جهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالائتمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد  
 وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه  
 وسلم يقول بعثت بالحنيفية السميلة السجعة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان  
 أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أماته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال  
 النبي سألت الحسن عنها فقال ان شاء الله وان شاء الله لم يشهد الا تسبع قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا  
 واعلم انه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين (الشرط الاول) أن يكون  
 الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فآكته بوه ظاهره يقتضي  
 أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كتابة فصار معنى قوله  
 فآكته أي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقولنا تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم بما جازا

فان ظاهره وان كان يقتضى خطاب الكل بهذا الفعل الا اننا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذى قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من اى شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون محلة عند الحاجة اليه الثانى اذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لا يختص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يحترز عن اللفاظ الجملة التى يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التى ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أديبا عارفا بآداب الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة وايجاب الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى على سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلاً لهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الثانى وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد أحداً يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أو اماً كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق الايجاب هو أن يكتب كما علمه الله بمعنى ان بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخجل بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيداً يحل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتهبه على العدل واعتبار كل الشروط التى اعتبرها الله تعالى (المسألة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول أن يكون متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التى علمه الله اياها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التى علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التى علمه الله اياها والاحتمال الثانى أن يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول أمراً بالكتابة مطلقاً ثم أورد فيه بالامر بالكتابة التى علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثانى فى الكتابة) قوله تعالى وليلل الذى عليه الحق وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ان الكتابة وان وجب أن يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق لا بدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى وليلل الذى عليه الحق (المسألة الثانية) الاملاء والاملاء لغتان قال الفراء أملاء عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية فهى تلى عليه بكرة وأصيلاً ثم قال وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئاً وهذا أمر لهذا الماحل الذى عليه الحق بأن يقر ببلوغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئاً ثم قال تعالى وان كان الذى عليه الحق سقيماً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليكتل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبراً فالمعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية مسائل (المسألة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يعمل يقتضى كونها اموراً متغيرة لان معناه ان الذى عليه الحق اذا كان موصوفاً باحدى هذه الصفات الثلاث فليكتل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة أن تكون متغيرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير



والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين تفردوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يتل من يضعف لسانه  
عن الاملاء لخس أربطه له بجماله وما عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم  
غيرهم مقامهم فقال تعالى فليتل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي الخجور  
السفيه ولي العبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بصاير اموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن  
عباس ومقاتل والربيع المراد بوليّه ولي الدين يعني ان الذي له الدين يتلى وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول  
المدعي وان كان قوله معتبراً فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها  
الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة  
هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) استشهدوا أى شهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدت به بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعمل  
بمعنى فاعل (المسألة الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعني من أهل ملتكم وهم  
المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعقدونهم للشهادة بسبب العدالة  
(المسألة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكرها هنا مسألة واحدة وعنى ان عند  
شرح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم لا تجوز رخصة شريح  
ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضاً  
دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط  
تأ كديه قول المدعي فصار ذلك سبباً في احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق  
فوجب أن تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم ما قوله تعالى ولا يأت  
الشهداء اذا مادعوا فهذا يقتضى أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب الى موضع أداء الشهادة  
ويحرم عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فإن السيد اذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه  
الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والاجماع دل على  
أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى  
واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعقدونهم  
لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان  
في ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل  
وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان الرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات  
جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق  
وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل احد صالحاً للشهادة والفقهاء  
قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بالشهادة ولم يجز به تلك الشهادة  
منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه  
وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تفضل احداهما فخذ كما احدهما الاخرى والمعنى ان النساء  
غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جهن واجتماع المراتين على التسمية ان أبعد في العقل  
من صدور النساء على المرأة الواحدة فأقيمت المرأة مكان الرجل الواحد حتى ان احدهما لو ثبت  
ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسألة الاولى) فراجع ان تفضل بكسر الهمزة  
فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر بالرفع لان ما بعد  
الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرأوا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تفضل حذف منه  
الخافض والثاني على انه مفعول له أى ارادة ان تفضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد  
للاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى الا بتذكر كبير احدهما

المراتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو  
 العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المراتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين أعفى  
 الاشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى  
 لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع  
 وللهو بين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشقة عليها والله أعلم (المسألة الثانية) الضلال  
 في قوله ان تفضل احدهما فيه وجهان أحدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا  
 يفترون أي ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذ لم يهتد له والوجهان متقاربان وقال  
 أبو عمر وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي قنذ كر  
 بالتشديد والنصب وقرأ جزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الغتان  
 ذكروا ذكر نحو زل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فذكرنا نافع وأنت مذكروم قرأ بالتخفيف  
 فقد جعل الفعل متعديا به مزة الأفعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والاذكار من  
 النسيان الاماروي عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله قنذ كر احدهما الاخرى أي تجعلها ذكرًا  
 يعني ان مجموع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال  
 اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذكرتها لانها ما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه  
 باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن  
 رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله قنذ كر  
 مقابل لما قبله من قوله أن تفضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل  
 النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية  
 وجوه الاول وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق  
 اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكتاب  
 أن لا يأتى الكتابة كذلك امر الشاهد أن لا يأتى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يمتنع  
 بالآخر وفي عدمه ما ضياع الحق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذ لم يوجد غيره الرابع وهو  
 قول الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والاداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول  
 من وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح  
 الا عند أداء الشهادة فأتا وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا  
 بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتب قبل أن يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار  
 متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن تترك له ضرورة في تلك الآية والثاني ان ظاهر قوله ولا ياب  
 الشهاداء اذا مادعوا النهى عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير  
 واجب على الكل فلا يجوز له عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتا كد بقوله تعالى  
 ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يقتضي أمر الشاهد بالتحمل من بعض  
 الوجوه فنصار الامر بتحمل الشهادة داخل في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله  
 ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا الى الامر بالاداء حلاله على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا  
 دلالة الآية على انه يجب على الشاهد أن لا يمنع من اقامة الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما أن  
 يكون متعينا واما أن يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك  
 فرضا على الكفاية (المسألة الثانية) قد شرحت دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن يكون شاهدا  
 فلا نعبد (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد والمين وقال أبو حنيفة  
 رضي الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة

الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الا كفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وحجة الشافعي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتعمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أو لا ثم بالاشهاد ثانياً أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد أمر بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله وفيه مسائل (المسألة الأولى) السأمة المال والضجر يقال سئمت الشيء سأماً وسأمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولباح شديد فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فتسال ولا تسأموا أي ولا تغفلوا فتمت كواثم تنذروا فإن قيل فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر قلنا لا لأن هذا محمول على العادة وليس في العادة أن يكتبوا التافه (المسألة الثانية) أن في محمل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدرًا فتقديره ولا تسأموا كتابته وإن شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله (المسألة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وأن يعود إلى المذكور سابقاً وهو ههنا ما الدين وأما الحق (المسألة الرابعة) قرئ ولا تسأموا أن يكتبوه بالياء فيه ما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم أن الله تعالى بين أن الكتابة مشقة على هذه القوائد الثلاث فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي قوله ذلكم وجهان الأول انه إشارة إلى قوله أن تكتبوه لانه في معنى المصدر أي ذلك الكتب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضى ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يتسال أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطاً إذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط إذا جاز قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وإنما كان هذا أعدل عند الله لانه إذا كان مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لا بأثمهم هو أقسط عند الله أي أعدل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم والقائدة الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لأن المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فإن قيل مم بنى أفعل التفضيل أعنى أقسط وأقوم قلنا يجوز على مذهب سيدييه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط من قاسط وأقوم من قوم واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب إلى الاستقامة والفرق بين القائدة الأولى والثانية ان الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وإنما قدمت الأولى على الثانية اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والقائدة الثالثة هو قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعنى أقرب إلى زوال الشك والارتباب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران إلى تحصيل المصلحة فالأول إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فلانه لا يبق في النكر أن هذا الأمر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقاً وكذباً وأما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير بما نسبته إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه القوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسألة الأولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع أما الأول ففيه وجهان الأول انه راجع إلى قوله تعالى اذا تدانيتهم يدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين تديكون إلى أجل قريب وقديكون إلى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا تدانيتهم يدين إلى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون الاجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه

صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه إذا كانت  
التجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً وانما  
رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف  
فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه  
في ذلك المجلس لم يكن هنالك خوف التجاحد فلم يكن هنالك حاجة الى الكتابة والاشهاد (المسألة الثانية)  
قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان  
ذو عسرة \* والثاني قال الفقهاء ان شئت جعلت كان هاهنا ناقصة على ان الاسم بتجارة حاضرة والخبر  
تدبرونها والتقدير الا أن تكون تجارة حاضرة دائمة بينكم (المسألة الثالثة) قرأ عاصم تجارة  
بالنصب والمباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضم ما را الاسم وفيه وجوه  
أحدها التقدير الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كنية الكتاب ومنه قول الشاعر

بني أسد هل تعلمون بلاءنا \* اذا كان يوماً ذا كواكب انهمبا

أي اذا كان اليوم يوماً وثانها أن يكون التقدير الا أن يكون الامر والشان تجارة وثالثها قال الزجاج  
التقدير الا أن تكون المدانة تجارة حاضرة قال أبو علي الفارسي هذا غير جائز لان المدانة لا تكون تجارة  
حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المدانة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع  
نوباً درهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مدانة وتجارة حاضرة وأما القراءة  
بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم (المسألة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف  
في المال سواء كان حاضر أو في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل تجارة فهو تاجر وعالم انه سواء كانت  
المباينة بين أو بعين فالجدة تجارة حاضرة فقوله الا أن تكون تجارة حاضرة لا يمكن جملة على ظاهره بل  
المراد من التجارة ما يجز فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدايد ثم قال فليس عليكم جناح  
أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لائتم عليكم لانه لو أراد الاثم لكاف الكتابة  
المذكورة واجبة عليهم وبأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم  
في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تباعدتم وأكثرا المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت  
عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها  
لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى  
ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذان هما للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما  
الكاتب فبان يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع  
ويحتمل أن يكون نهما لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما  
والا قول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقنادة \* والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم  
ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار أحدهما أن يكون  
أصله لا يضار بأكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني أن يكون أصله  
لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة  
وهو قوله لا تضار والدوة يولد هار قد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين  
قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالظهار والفتح واختار  
الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق  
عن يحرف الكتابة وعن يمنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلمة أولى منه عن اضرار الكاتب والشهيد  
ولانه تعالى قال فمن يمنع عن اداء الشهادة ومن يلمها فانه آثم قلبه والاثم والفسق متقاربان واحتج من  
نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطأ بالكاتب والشهيد لقل وان تفعلوا فانه فسوق بكم واذا كان هذا

خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمتميمون عن الضرار هم والله أعلم ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا امانيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما يمتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما سذر منه هاهنا وهو المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والاخرة \* قوله تعالى (وان كنتم على

سفر ولم تجدوا كتابا فريهان مقبوضة فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما مر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وأعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بأن لا يوجد الكتاب أو ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكرنا الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا يبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والاعتماد فكشف فالسفر هو الكتاب لانه بين الشيء وبوضعه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من الكن الى التصراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج الى الصحراء فتد صارت أرض البيت منكشفة خالية وأسفر الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفرا اذا كنست والفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم (المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راحنة أي دائمة ثابتة اذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهن عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهني في رهني بنه \* وأرهنه بنى بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهن عند زيد رهنا لم يكن اتصاها بمتصاها المصدر لكن اتصا بالمفعول به كما تقول رهن عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء ولما جمعان رهن ورهان مما جاء على قول الاعشى

أليت لا أعطيته من أبنائنا \* رهنا فيفسدهم كن قد أفسدا

وقال يعيث

بانت سعاد وأمسى دونماعدن \* وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وستف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وغر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهم لما تعارضوا قاطلا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق وأما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فوهن بضم الراء والهاء وروى عنه سماع أيضا فوهن برفع الراء واسكان الهاء والمباقون فوهان قال أبو عمرو لا أعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فوهن للفعل بين الرهان في النمل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذ كما يقال سقف

وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينه وأقرب قلب للخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس وودوخيل  
ورد (المسألة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبنياً وأضمرنا الخبر والتقدير فهن مقبوضة بدل  
من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبراً وأضمرنا المبنى والتقدير  
فالوثيقة رهن مقبوضة (المسألة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء  
وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهدياً ذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر أخذ بظاهر الآية  
ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بكرا السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن  
تقصر وامن الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسألة السادسة) مسائل الرهن كثيرة  
واخرج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً  
يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع  
لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي  
أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعني  
مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن  
خائفاً منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما آمنكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضاً أي لم يخف خيانته  
وجحوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان اميناً ومؤتمناً في ظن الدائن فلا يخلف ظنه  
في اداء أمانته وحقه اليه يقال آمنته وأتمته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون  
يجب أن يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق  
من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك  
الحق وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو انه خطاب للمرته بأن يؤدى الرهن  
عند استيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه هو الاول (المسألة الثانية) من الناس من قال هذه  
الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع  
النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة  
على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تنكروا الشهادة  
وفي التأويل وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند  
اعتقاد كون المديون اميناً ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائفاً جاحداً  
للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم فيها ناذب الله تعالى ذلك الانسان  
الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء  
عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لتركها وقد روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد  
والوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة وظنره قوله  
تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق وعبقرب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أنتم  
أعلم أم الله ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان  
الشهادة الامتناع من اداها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهادة اذا ماد عوا  
وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل  
لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم أعرايا سائر شجرة الزقوم طعمام الاثم فكان  
يقول طعمام اليتيم فقال له عمر طعمام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم يعني القبحور (المسألة الثانية) قال  
صاحب الكشاف آثم خبران وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قبل فانه يأت قلبه وقرئ قلبه بالفتح



كقوله سقه نفسه وقرأ ابن أبي عمير آية قلبه أي جعله آتياً (المسألة الثالثة) اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرقات منه في تفسير قوله قل من كان عدواً للجبريل فانه نزل على قلبك وهو لا يتسكون به هذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلو لان القلب هو الفاعل والالما كان آتياً وأجاب من خالف في هذا القول بأن إضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا لما ابصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان حيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ها هنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا التكتان لان المكلف اذا علم انه لا يهرب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خير الخيرة وان شر الشر افسرها قوله تعالى (لله مافي

السموات وما في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تحفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيل والطلاق والعتق والهدايا والخلق والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبّر سبحانه عن كمال القدرة بقوله الله مافي السموات وما في الارض ملكا وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط بالكميات والجزيئات بقوله وان تبدوا مافي أنفسكم أو تحفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيداً لله بوجوبه وبتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للطيعة ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله مافي السموات وما في الارض ومعنى هذا المثلث ان هذه الاشياء لما كانت مجردة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلاً لهذه الافعال المحركة انتفعه العجيبة الغريبة المشقة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابتدوان يكون عالمها اذن من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احيى بخلقه السموات والارض مع ما فيه من وجوه الاحكام والانتقان على كونه تعالى عالمها محيطاً باجزائها وجزيئاتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكسبة والشهادات والرهن فكان المقصود من الامر به اصبائة الاموال والاحتماط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كثرة الشهادة وأوعده عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على التكتان والظهار (المسألة الثانية) احيى الاصحاب بقوله الله مافي السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة مافي السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسألة الثالثة) احيى الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء لان من جملة مافي السموات والارض حقائق الاشياء وما هيئاتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادر على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات

وحقيقة الحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان أحدنا يحدث نفسه بما لا يجب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعنكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قلوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكاف الله نفسا الا اوسعها فاستخف هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به وأعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها قالوا أخذت بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه الأول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فانقسم الأول يكون مؤاخذ به والثاني لا يكون مؤاخذ به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغوا في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هؤلاء الجواب المقعد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العقوبة وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل في كل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون بأفعال القلوب الا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضا فأفعال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب ككافة أفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهجوم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شركا كانت محاسبة الله عليه بغم يتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروى أناسا أن النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية وتأجابه بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بما فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فاما من يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب والوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفران يشاء ويعذب من يشاء فيكون القرآن نصيبا لمن كان كارها للورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روي عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكاف الله نفسا الا اوسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة \* والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تبدل

على ذلك \* والبالغ ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي وأعلم ان الناس اختلفوا  
 في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه  
 مسائلتان (المسألة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز عقوبان ذنوب أصحاب الكبر والوقار  
 لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يشاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يشاب رقبته فيغفر لمن يشاء  
 ويعذب من يشاء رفع القطع بواحد من الامرين فلم يبق الا أن يكون ذلك نصيبا للمؤمن بره المذهب بأعماله  
 (المسألة الثانية) قرأناهم وابن عامر فيغفرو ويعذب برفع الرأى والبالغ أما الباقيون فيالجزم أما الرفع  
 فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على محاسبكم ونقل عن أبي عمر أنه أدغم الرأى  
 في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لن وفيه الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل  
 هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقد بين بقوله الله ما في السموات وما في الارض  
 انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تسبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العار  
 والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولى على كل الممككات بالقهر والقدرة  
 والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف به ذالك لان  
 يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له خاضعا لاوأمره ونواهيته محترزا عن معصيته ونواهيته وبالله  
 التوفيق \* قوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله

لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا واليك المصير ) في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) في كيفية التظيم وجود الاول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال  
 القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كمال المؤمنين في تمامية الاتقياء  
 والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهير لنا كمال العبودية  
 فالمرجوع من عظيم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان التميز حتى  
 هذا الامل الوجه الثاني في التظيم انه تعالى لما قال وان تسبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين الله  
 لا يخفى عليه من سرنا ووجهنا وباطنا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجزى مجزى  
 الممدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل به فضله يقول عبدي أنا  
 وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أخبر من أحوالك ولا أدكر منها الا ما يكون مدحاً لك وشاء عليك حتى تعلم  
 اني كما أنا الكاسل في الملك والعلم والقدرة فانا الكامل في الجرد والرحمة وفي اطيافنا اخسنات وفي السر على  
 المديئات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويتقون الصلاة وعما رزقناهم  
 يتفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم أئمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال  
 والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول  
 السورة لذين يؤمنون بالغيب ثم قال ها هنا قالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويتقون  
 الصلاة وعما رزقناهم يتفقون ثم قال ها هنا غفرنا لك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة  
 وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسبنا  
 أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المتقون  
 فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاء الملك من  
 عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فيها حشا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمجرد  
 يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لم يجرؤ الرسول أن يكون ذلك المخبر بشهادة  
 ضالا مضلا وذلك الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى  
 لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها اقيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك  
 المعجز انه يسمع كلام الله تعالى وثانيها اقيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق

في دعواه وأنه ملك بعنه الله تعالى وليس بشيطان وثالثه أن تقوم المجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه فاذا لم يعلم يعرف الرسول كونه رسولاً من عند الله لا يتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك فلماذا كره الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام قال آمن الرسول فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وصل إليه وإن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا أنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غيب متهمين لهذه الأمور وليس الأمر في هذا الباب إلا كاقبل

والنجم تستصغرا الإبصار رؤيته \* والذنب للطرف لا النجم في الصغر  
ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضل ورحمة (المسألة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فالمعنى أنه عرف بالذات القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعوذة وإنما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بظاهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم يتبدى من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً به ثم صار مؤمناً به ويحمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الأجل فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمته قال إني عبد الله آتاني الكتاب فإذا لم يعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً فكيف يستبعد أن يقال إن محمداً صلى الله عليه وسلم كان عارفاً به من أول ما خلق كامل العقل (المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول بذلك لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلوياً سمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان فالمرتبة الأولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات عالمها بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة نقلاً ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي بأذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الأمين على قلبك

وقال عليه شديداً القوي فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فاللائكة  
يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا  
السبب قال أيضاً شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم فأثابوا بالنسبة والمرتبة الثالثة الكتب وهو  
الوحي الذي يلقاه الملائكة من الله تعالى ويوصله إلى البشر وذلك في شرب المنال يجري مجرى استنارة  
سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكمكان ذات القمر مقدمة  
في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهـ هذه الكتب فلهذا  
السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة  
والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن  
الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة  
على هذا الوجه أسراراً غامضة وحكا عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف  
في التشریف (المسألة الثانية) المراد بالايان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله  
وبأحكامه وبأسمائه أما الايمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المخبرات موجود خالق لها وعلى هذا  
التقدير فالمجسم لا يكون مقراً بوجود الاله تعالى لأنه لا يثبت ما وراء المخبرات شيئاً آخر فيكون اختلافه  
معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فأنهم مقرون بآثبات موجود سوى المخبرات موجود  
أما فيكون الخلاف معهم لافي الذات بل في الصفات وأما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية وأما بوجوبية  
فأما السلبية فهي أن يعلم أنه فرد متميز عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفقود إلى كل واحد من  
أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فهو مركب فهو مفقود إلى غيره يمكن لذاته فاذا كان كل مركب  
فهو يمكن لذاته وكل ما ليس بمكالاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركباً بوجه من الوجود بل كان  
فرداً مطلقاً وإذا كان فرداً في ذاته لزم أن لا يكون متحيزاً ولا جسمياً ولا جوهراً ولا في مكان ولا حالاً  
ولا في محل ولا متغيراً ولا محتاجاً بوجه من الوجود البتة وأما الصفات السلبية فبان يعلم أن الموجب  
لذاته نسبه إلى بعض الممكنات كنسبه إلى الواقي فلما رأينا أن هذه الخلوقات وقعت على وجه يمكن  
وقوعها على خلاف تلك الأحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله  
من الاحكام والاتقان على كمال علمه فينبغي أن يعرفه قادر عالماً حياً جميعاً بصيراً موصوفاً متعزلاً بالجلال  
وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحق القيوم وأما الايمان بأفعاله  
فبان تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهية عقاك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد  
من موجد يوجد به وهو القديم وهذا الدليل يحتمل على أن تجزم بأن كل ما سواه فأنما حصل بتخليقه وإيجاد  
وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات فالحكم  
الأول وهو أنها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها إلى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني أبعد  
من نفسي اني ان شئت أن أتحرك فحررت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكأن حركتي وسكوتي  
لا يغري فتقول قد علقت حركتك بمشيئتك لمركبتك وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة  
الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك  
إذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلاً أو يكون بمحدث  
ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد والله تعالى فان حدثت لا بمحدث فقد لزم في الصانع وان كان  
محدثها هو العبد افتقر في احداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى  
إذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل  
عليها الا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالإنسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام غامض  
قوي وفي معارضته اشكالان أحدهما كيف يليق بكل حكمة الله تعالى إيجاد هذه الفاعل

والفواحش من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخلق الا انه وارد عليه أيضا في العلم على ما قدرناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب أن يعلم في احكامه امور أربعة احدها انه غير معللة بعلة اصل لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزوع عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم ان له الالتزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها انه يعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضل ولا يعذب من يشاء بعذله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لاحقه له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة أسمائه قال في الاعراف والله الاسماء الحسنى وقال في بني اسرائيل أياما تدعوا هذه الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتاب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاقلة الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه اولها الايمان بوجودها والبحث عن أنها روحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وتقدير كونها اجسامية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية أو هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذا لمقام العلماء الراغبين في علوم الحكماء القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون مطهرون بخلافون ربه من فوقهم ويشفعون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون فان لذتهم بذكر الله وأنهم بعبادة الله وكان حياء كل واحد منهم بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياءهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والعافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراغبون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة نحاوصات الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكمالاً كان غرض العقل في هذه المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة أتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور أربعة اولها أن يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانما ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المظهرين فانه تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في اثناء هذا الوحي الباطن وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحترق ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعلا لعثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم أن القرآن مشغل على التحكم والتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه وأما الايمان بالرسول فلا بد فيه من امور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونه معصومين من الذنوب وقد احكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما عما كانا فيه وجميع الآيات التي يتسلك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى



والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبي أفضل من ليس بنبي ومن الصوفية من ينزاع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واقلنا للملائكة اسجدوا لا آدم ولا رباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتلك بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المجزة على وفق دعاواه أن يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ جزءه وكتبه على الواحد والباقيون كتبه على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسائل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر القراءة عليه واعلم أن القراء أجعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجمهور ان أصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوالى هذه الحركات في شعره الا أن يكون من احفا وأجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بد لبس ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا نفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقالوا الذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو ويفرق بالياء على أن الفعل اسكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحدهم هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالذني هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا نفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا به هذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا اسمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو ان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعالم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مما لو علم من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني

بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطمئنا في شواهد هذا  
 المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذ عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية أيضا  
 كذلك فقله كل آمن بالله وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله اشارة الى استكمال القوة  
 النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية  
 بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبه  
 غفل عنها الا كثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان أياما ثلاثة الامس والبحث  
 عنه يسمى بعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد  
 والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه  
 يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكليات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة  
 لا جرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع  
 الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم  
 ان يشتغل به فله أيضا امر يتبعان المبدأ والنهاية أما المبدأ فلا اشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر  
 عن الاسباب وتقويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين  
 فقال فاعبدوه وتوكلوا عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون اي فيومك غدا سمعنا فيه  
 نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله  
 سبحانه وتعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو  
 اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة  
 وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين اذ عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر  
 سورة البقرة فقله آمن الرسول الى قوله لا تفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
 سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان عالما مشتغلا بها  
 مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرنا لكم ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه  
 الامرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وأنوار هجسة السموات  
 (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب قسيمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن  
 أحكام الافعال في الوجوب والجواز والخطر أما القسم الأول فيستفيد من العقل والثاني مستفاد من  
 السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا  
 وأطعنا (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه  
 حذف المفعول لان في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر  
 النحوى رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا  
 أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقتدر فيه ذلك المفعول أفاد انه ليس  
 في الوجود قول يجب سماعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته أطعنا الأمر فكان حذف  
 المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء  
 المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك  
 لا يفيد المدح بل المراد أناسمعهما باذان عقولنا أي عقلناه وعلما صحتهم وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان  
 الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام اليها فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والسمع  
 وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع  
 لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كان في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا  
 فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما أخلاوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين

اللاذنين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا واليك  
المصير وفيه مسائل ( المسألة الأولى ) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا  
بها نأى حاجتهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول أنهم وان بدّلوا مجهودهم في أداء  
هذه التكليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جاوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه  
انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا  
لهذا الحديث تأويلات من جعلها انه عليه الصلاة والسلام كان في الترتي في درجات العبودية فكان كلما  
ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران  
في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق  
الهيبة جنبايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك  
قال وما قدره الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا  
اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله  
تعالى لمجد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر انك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية  
الا انه كان ينكشف له في درجات مكشفاة انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان  
يستغفر منها وكذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانه اللهم وتجبتهم فيها اسلام  
فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله  
وان كمالا تقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا ( المسألة الثانية ) قوله غفرانك تقديره  
اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعا قال الفقهاء هو مصدر وقع موقع الامر  
فنصب ومثله الصلاة والصلاة والاسد والاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة  
لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه وتظهر قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا الى أجد حمدا  
وأشكر شكرا ( المسألة الثالثة ) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو  
قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا ان القيد ان يتضمنان فوائد احدها أنت الكامل في هذه  
الصفة فأنت غافر الذنب وأنت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم  
انه كان غفارا يعنى انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا الذنوب فهذه  
الغفارية كالحرفة فقوله ههنا غفرانك يعنى اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع  
من الكامل في صفة أن يعطى عظمة كاملة فقوله غفرانك اطلب الغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر  
جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأرناك يذل الله سيئاتهم حسنات وثانيها  
روى في الحديث الصحيح ان الله بمائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس  
وجميع الحيوانات فبها يتراحمون واذا خرجت مائة جزءا من الرحمة فبها يتراحمون فبها يتراحمون فبها يتراحمون  
هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول رب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثانيها  
كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبة فانما يظهر أثرها في محل معين فلولا الوجود  
بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الاليني لما ظهرت آثار علك فكذلك لولا  
جرم العبد وجنبايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي  
لا يمكن ظهور أثره الا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا فبها يتراحمون  
أولها ربيتي حين لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عند ما أقنيت عمري في توحيدك  
وثانيها ربيتي حين كنت معدوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقى حينئذ  
في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر الشديد فأسألك أن لا تهملني وثالثها ربيتي في الماضي

فاجعل تربيتك في الماضي شفيهي اليك في أن تربيتي في المستقبل ورابعها ريتني في الماضي فاعلم  
المعروف خير من ابتداءه فتم هذه التربية بفضل ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فاندتان  
احدهما بيان انهم كما أقروا بالبدء فكذلك أقروا بالمعاد لان الايمان بالبدء أصل الايمان بالمعاد  
فان من أقروا أن الله عالم بالجزئيات وقادر على كل المكائلات وأقرت بالمعاد والثانية بيان ان العبد  
مقى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الاحكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع  
الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل وههنا آخر ما شرح الله تعالى من  
ايمان المؤمنين قوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا  
ان نسينا أو أخطأنا ) اعلم أن في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
يحتل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام  
في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك  
ما أوردناه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكاهه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التسك بالايان والعمل الصالح  
وحكى عنهم في جلة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ( المسئلة الثانية ) في كيفية النظم  
ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع  
ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فاذا كان هو تعالى يحكم الرجعة الالهية لا يطالبنا  
الا بالشي السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا  
من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك وبشأن ذلك على أن  
قوله غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان  
قوله غفرانك طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعدمتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل  
السم والنفذ فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم  
في دعائهم في قوله غفرانك ربنا ( المسئلة الثالثة ) يقال كاهته الشيء فتكاف والكافاة اسم منه والوسع  
ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه قال النراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون  
الجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان ( المسئلة الرابعة ) المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه  
تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يشدر عليه وتنازه قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد  
الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات سرية في نبي تكليف ما لا يطاق قالوا  
واذا ثبت هذا فهنا أصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدا هو الله تعالى لكان  
تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على  
ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود  
لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته  
على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه  
لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان  
الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك  
التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقوالوا دلل الدلائل  
العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية ( الحجة الاولى ) ان من  
مات على الكفر يني موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط  
فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قرناه في مواضع  
وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين

النقيضين وهذه الحجّة كما أنّها اجبارية في العلم فهي أيضا اجبارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد  
 يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليفه مالا يطاق لازما  
 انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت سالمة للفعل والترك  
 فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو في الصانع وانما قلنا  
 ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لا تقدر ايجادها الى داعية أخرى ولزم التسلسل  
 وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطريق  
 الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الرجح واجبا ضروريا لانه لا خروج  
 عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر ~~يكون~~ ما هو مكلف به فكان التكليف تكليف  
 مالا يطاق \* الحجّة الثالثة ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين أو حال رجحان  
 أحدهما فان كان الاول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول  
 الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع  
 وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع \* الحجّة الرابعة أنه تعالى  
 كلف أبا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو بما أخبرانه لا يؤمن فقد صار أبو لهب  
 مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق \* الحجّة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان  
 من حرك أصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين  
 عن حركات مختلطة بكثرت والعبد لم يتخار يسهاله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وأنه أين  
 يتحرك وأين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موقدا لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد بخصوص  
 من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا مرجح وهو محال ثبت  
 ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موقدا كان تكليفه مالا يطاق لازما على ما ذكرتم في هذه وجوه عقلية  
 قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصول انه قد ثبت  
 انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فالظاهر السمعي فاما أن يصدقهما وهو محال لانه جمع بين  
 النقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال النقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرج  
 الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبرة  
 والقرآن وترجح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معاً فلم يبق الا أن يقطع  
 بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تقول المعتزلة عليه أبدا  
 في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة سواء عرفناه  
 أو لم نعرفه وحيث لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى  
 للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب ومتى لم يفعل فإنه يعاقب فاذا وجد  
 ظاهرا الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليفاً في الحقيقة واللام يكن في الحقيقة تكليفاً  
 بل كان اعلاماً بنزول العقاب به في الدار الآخرة واشعاراً بأنه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان  
 الانسان مادام لم يمت وانا لا ندري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فحينئذ شاكون  
 في قيام المانع فلا جرم نأمره بالايمان ونمنه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعدم موته ان المانع كان قائماً  
 في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر  
 الجواب الرابع اننا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين  
 فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حاكمهم عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم  
 فنسب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم  
 بسببه فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا وأن

يعقوب عن خطايا فان لا نطلب الا الحق ولا نرم الا الصدق \* أما قوله تعالى إلهاماً كسبت وعليها ما اكتسبت  
ففيه مسائل ( المسألة الأولى ) اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب  
قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما  
قال ذو الرمة أنى أباه بذلك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس  
بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قدل هذا على إقامة كل واحد من  
هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان أحدهما ان الاكتساب  
اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه واغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب  
الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب  
الكشاف انما اخص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر  
مما تشتمه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله أعمال وأجده جعلت له هذا المعنى  
مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما دلالة فيه على الاعتقال والله أعلم  
( المسألة الثانية ) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد باجاده وتكويينه قالوا لان الآية  
صريحة في اضافة خبره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لمطل هذه الاضافة ويجرى صدور  
افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه مع علوم وبيانه  
التوفيق قال القاضي لو كان خالفنا أفعالهم فيما الفائدة في التكليف وما الوجه في أن يسألوه أن لا يثقل  
عليهم والثقل على قولهم كالتخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب  
( المسألة الثالثة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابة قالوا لانه تعالى أثبت كلا الأمرين  
على سبيل الجمع فيبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين  
الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل  
على الإطلاق لانه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذ لم تبطله وعليها ما اكتسبت  
من العقاب اذ لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما بينا ان الثواب يجب أن يكون منفعة  
خالصة دائمة وان العقاب يجب أن يكون مضرته خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكذا الجمع  
بين استحقاقيهما أيضا محال وأعلم ان الكلام على هذه المسألة متر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى  
لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى فلا نعیده ( المسألة الرابعة ) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية  
على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزر  
وزرته وزر أخرى ( المسألة الخامسة ) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في ثبوت ان الاصل في الاملاك  
البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأن كذا ذلك بقوله  
صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين واذا غلب هذا الاصل  
خروج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك بأداء الضمان لان مقتضى لبقاء الملك  
قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك  
بدليل أم الولد والمديرة ومنها انه اذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك  
لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق  
بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان  
التضرر بمخالطة الجار أقل ولان في الشريك يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مقتود في الجار  
ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع  
لا يوجب زوال الملك بدليل ان الموقوف متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع



مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان مكبري وجوب الزكاة استجوابه وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة  
أخصر واخص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم اعلم انه  
تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي يشاهد  
نفسه في مقام الفقر والحاجة والمذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته فينبعث  
الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة  
المشقة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله  
تعالى واذا سألك عبادي عني فإني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله  
ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع  
الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لا تؤاخذنا أى لا تعاقبنا  
وانما جاء بلفظ المقابلة وهو فعل واحد لان الناس قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بقوله فصار  
من يعاقبه بذنبه كالعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة  
فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالقوة والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد  
عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهم مأخذا لا آخر عنه بلفظ المؤاخذة (المسألة الثانية)  
في التسيان وجهان الاول ان المراد منه هو التسيان نفسه الذي هو ضد الذكرفان قيل أليس ان فعل  
الناس في مثل العفو يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبديل السمع وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان التسيان في محل العفو قطعنا  
فيما معنى طاب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان التسيان منه ما بعد ذرفيه صاحبه  
ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دما فأخرازالله الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عذم مقصرا اذ  
كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذرفيه ومن رعى صيدا في موضع فأصاب انسانا  
فقد يكون بحيث لا يعلم الراعى انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوماً أما اذا لم تكن  
أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان هاهنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس  
والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً وأما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فهاهنا يكون  
معذورا فثبت ان التسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروى انه صلى الله  
عليه وسلم كان اذا أراد ان يذكر حاجته شذخيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناس قد لا يكون معذورا  
وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن أسباب التذكروا اذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه  
الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا  
الدعاء كانوا متقين لله حق تقاه فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه التسيان والخطأ فكان وصفهم  
بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان التسيان مما تجوز المؤاخذة به  
فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طاب  
الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعل له سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قل رب  
احكمم بالحق وقال ربنا أو اتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذلك في هذه الآية العلم بأن التسيان مغفور ولا يمنع من حسن طلبه في الدعاء  
الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناس غير ممنوعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم أنه بعد التسيان  
يكون مؤاخذا فانه يخوف المؤاخذة يستديم الذكر فينبذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر  
فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس  
ان أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا الناس غير قادر على الاحتراز

عن الفعل فلو لانه جائز عقاب الله تعالى أن يعاقب عليه والامطالب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه  
والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحذف على الترتيل قال الله تعالى فندسى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا  
الله فنسيهم أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك أي لا تتركني فالمراد  
بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسألة الثالثة)  
اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد الى  
فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو  
لاصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصلها في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين ان  
يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان ذلك أمرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله  
ان لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول  
العفو لاصحاب الكبائر وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم  
وما يوجب فعله من الله يمنع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصد او عمد اعل  
ما قرئتم في المسألة الثالثة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصد او عمد اعل فاما المؤاخذة انما حصلت  
ما على تركه عمدا وظاهر ما ذكرنا لانه هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تجعل علينا آصرا كآصرتنا على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم هي العهد اصر الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى والاصر العطف  
يقال ما ياصر في عليه آصرة اى رحم وقرابة وانما سمي العطف اصر لان عطفك عليه يشقل على قلبك  
كل ما يصل اليه من المكاره (المسألة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا  
في التكليف كما تشددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة  
وأمرهم بأداء ربيع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا  
سجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله  
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولولا ان كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا  
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم  
مبجلا في الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا يمشون قردة وخنازير قال الفقهاء ومن نظر  
في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود  
والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالؤمنون سألو اربهم أن يصومهم عن أمثال هذه التغلظات وهو  
بفضله ورجته قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى وما كان الله  
ليعذبهم وأنف فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية  
الشميلة السجدة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب  
للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة في التكليف والقول الثاني لا تجعل علينا  
عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن  
باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى (المسألة الثالثة) لقاتل أن يقول دلت  
الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد التكليف على  
اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجنائز أن يكون الشيء مصلحة  
في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الغفظة والغلظة غالبية على طبايعهم فما كانوا ينصلمون

الابن تكاليف الشاقة والشدّة وهذه الامة كنت الرقة وكرم الخلق على طباعهم فكانت معطاهم  
في التخيّن وترك التعليل أجاب الاصحاح بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول تنقل الى المقام  
الثاني فنقول ولما ذاهن الهم ودغلطة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمّة حتى احتاجوا الى التشنيد  
العقوبة في التكليف ولما ذاهن هذه الامة بطفافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمّة حتى صار يكفهم  
التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف علم أن هذه التعليقات على رجل جناب الخلال  
عن أن يوزن بيزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم  
يسألون \* قوله تعالى (ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا النوع الثالث من دعا المؤمنين  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة  
وهي موضع موضع المصدر (المسألة الثانية) من الاصحاح من تمكّنه في ان تكليف ما لا يطاق جائز  
اذ لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعترضة عنه من وجوه الاول أن قوله  
ما لا طاقة لنا به أي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع أن انظر الى فلان اذا كان  
مستقلا له قال الشاعر

انك ان كفتني ما لم أطق \* ساء ما سرّك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكونه ولا يكف من العمل ما لا يطيق  
اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلي جالسا  
فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوّة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون  
المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديده وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا  
يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكفنا ما لا طاقة لنا به بل قال  
لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به والتحصيل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى  
لا تحمّلنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كن قوله لا تحمّلنا حقيقة فيه ولو حملناه  
على التكليف كن قوله لا تحمّلنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث حب انهم سأوا الله تعالى  
أن لا يكفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب  
احكم بالحق على جواز أن يحكم بما طل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تحزني يوم يمشون على  
جواز أن يحزني الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز  
أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جوده أجوبة  
المعترضة أجاب الاصحاح فقالوا أما الوجه الاول فدفع من وجهين الاول انه لو كان قوله ولا تحمّلنا  
ما لا طاقة لنا به محمولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله  
ولا تحمّل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز  
الثاني اننا ان الطاقة هي الاطاعة والقدرة فقوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ظاهر لا تحمّلنا ما لا قدرة لنا  
عليه أقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز لان  
الاصل جل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف  
قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم حب انه لم يوجد هذا العرف الا ان  
قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير  
حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممنوعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل  
الدعاء والتضرع ويصير ذلك جارا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا قلب  
القديم محدثا كما ان ذلك غير جائز فكذلك ما ذكرتم اذا ثبت هذا قول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا  
في بعض الصور ادليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسألة الثالثة) اعلم انه في

في الآية سوالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحملنا  
 خص ذلك بالجل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالخاص  
 فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالجل والتحميل يمكن فيه فلهذا السبب خص  
 الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طالب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا  
 كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولي والجواب الذي  
 اتخذ فيه والعلم عند الله تعالى ان للبعد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء  
 المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك  
 التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب متى جدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالآلثك ونعمائك ولا معرفة  
 تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقه في ذلك ولما كانت الشريعة  
 متقدمة على الحقيقة لا يجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقتضى ما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقه  
 لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا  
 ان نسينا أو اخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة  
 في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك  
 لان لهم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل \* قوله تعالى

(واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة  
 من الادعية كان المطلوب فيها الترفع وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ  
 ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم ليذكره هنا لفظ ربنا الجواب النداء  
 انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واظب على  
 التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين  
 العفو والمغفرة والرجة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يسقط عنه جرمه صوابه من  
 عذاب التججيل والفضيحة كان العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر عني فان الخلاص  
 من عذاب القبر انما يطلب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني  
 والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخاصص منهم ما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسماني  
 وهو نعيم الجنة ولذا تم اوطبها وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر  
 الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغفرا قابلا للكلية في نور حضور  
 جلال الله تعالى فتقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني  
 ولان يصير العبد مقبلا بكيته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثير من  
 المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انما من باب الطامات وانه صدقوا فيما يقولون فذلك  
 مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بن ضل عن سبيله وهو أعلم بن احتسدى وفي قوله أنت مولانا فائدة اخرى  
 وذلك أن هذه الكلمة تدل على نية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصالحون  
 اليها وهو المعطى لكل مكرمه يفوزون بها فلا يجرم أظهور واعند الدعاء انهم في كونهم متساكين  
 على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصلحته الا بتدبير ربه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته  
 الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى  
 في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أى ناصرهم  
 وقوله فان الله هو مولاه أى ناصره وقوله ذلك بأن الله هو الذى آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم \*  
 ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحق معهم  
 وفي اعلام دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا

على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحية الموكبة على قهر القوى الجسمية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الشئاعليك بقوله آمن الرسول فله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهم الصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تأخذوا فقال الله لا تأخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا آملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنهم ركبكم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذ كر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين \* وهذا المسكين البائس الفقير كتب هذه الكلمات يقول النبي وسيدى كل ما طلبته وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضاتك فان أصبت فتب فيقبك أصبت فقبل من هذا المكدي بفضلك وان اخطأت فبجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الحاح الملمين ولا يشغل سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

\*(سورة آل عمران مائتا آية مدنية)\*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحي القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل (المساءة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بـكون الميم ونصب حمزة الله والباقون موصولاً بفتح الميم أما قراءة عاصم فلها وجهان الاولية الوقف ثم اظهرا الهمزة لاجل الابتداء والثاني أن يكون ذم على لغة من يقطع الف الوصل فمن فصل وأظهر الهمزة فللتنخيف والتعظيم وأما من نصب الميم ففقه قولان الاول وهو قول القراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الا وخر يقول ألف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأ بانه ثبت الهمزة متحركة الا انهم أسقطوا الهمزة والتنخيف ثم ألقت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع التاء حركتها وامتنع التاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورة بقاءها معناه فأبقت حركتها لتدل على بقاءها في المعنى هذا تمام تقرير قول القراء القول الثاني قول سيبويه وخوان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تخصيصه طريق وأقول فيه بجهتان أحدهما سبب أصل الحركة والثاني كون تلك الحركة فتحية (أما البحث الاول) فانه بناء على مقدمات (المقدمة الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعا فان كن الساكنين من حروف الميم والسين لم يجب التحريك لانه يسمل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحاق ويعقوب موقوفة الا وخر أما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يسمل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وحى ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها اليه واولوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفاً آخر فان كان متحركاً أو موقوفاً الى النطق به هذه اللام ساكنة وان كان ساكناً حر كوه نو أو موقوفاً الى النطق به هذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر فوصلوا بحركته الى

النطق بهذه الالام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال ألقبت  
 حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لأن هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم  
 من الاحكام أو أثر من الآثار لكانا بيننا أنه ليس الأمر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها  
 سقوطا كاملا وبهذا يطل قول القراء (المقدمة الثالثة) أسماء هذا الحروف موقوفة الاخر وذلك متفق  
 عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا  
 فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلمة صورة ومعنى وصح هذا البيان قول سيبويه وبطل قول القراء  
 (أما البحث الثاني) فلما نل أن يقول الساكن اذا حرك حركا الى الكسرة فلم اختيار الفتح ههنا قال الزجاج  
 في الجواب عنه الكسرة ههنا لا يليق لأن الميم من قولنا الم مسبوقه بالياء فلو جعت الميم مكسورة لاجتمعت  
 الكسرة مع الياء وذلك ثقیل فتركت الكسرة واختيرت الفتحه وطفن أبو على الفارسي في كلام الزجاج  
 وقال ينفقص قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقه بالياء وهذا الطعن عندى ضعيف لأن  
 الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف  
 في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من  
 الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى  
 الف في قولنا الله فكان النطق به سهلا وهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم (المسألة الثانية) في سبب  
 نزول أول هذه السورة قولان الأول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد  
 ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المبالغة في النصارى وهو  
 قول محمد بن اسحاق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد بنجران سستون راكبا فيهم أربعة عشر  
 رجلا من أشرفهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رأيهم  
 وكانوا يقولون له السيد واسمه الاهيم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن  
 علقمة أحد بني بكر بن وائل ولولاء الروم كانوا شرفوه وولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده  
 في دينهم فلما قدموا من بنجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فيينا بغلته أبي حارثة  
 تميز اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الابد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك  
 فقال ولم يا أخي فقال انه والله الذي الذي كنا نتظره فقال له أخوه كرز فإني معك منه وأنت تعلم هذا قال لأن  
 هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو أنما نجد ممد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء  
 فوقع ذلك في قلب أخيه كرز وكان يضره الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد  
 والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فمارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون  
 هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحججون لقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويرى الاكف والابرص  
 ويرى الاسقام ويحجر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحججون في قولهم انه ولد الله  
 بأنه لم يكن له أب يعلم ويحججون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلمنا وجعلنا اولو كان واحدا اقال فعات  
 فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسألو افقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح  
 اسلامكم وأنتم تنبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأنى كلون الخنزير قالوا نحن أبوه فسكت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وعشرين آية منها ثم أخذ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ينظر معهم فقال ألسنتم تعلمون ان الله حي لا يموت وان عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى  
 قال ألسنتم تعلمون انه لا يكون ولدا الا ويشبه أباه قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ  
 يسكاه ويحفظه ويرزقه فهل يلك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال ألسنتم تعلمون ان الله لا ينجى عليه شئ  
 في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا ذو عيسى في الرحم كيف  
 شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا لا يأكل كل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث



الحدث وذهار ان عيسى حمله امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان  
يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم  
فعرفوا ثم أبو الابدودا ثم قالوا يا محمد ألسنت تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فأمر الله  
تعالى فأما الذين في قلوبهم سم زعيف فيتبعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
بجلائعهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر  
في أمرنا ثم تأتيناك بما تريد أن تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر  
النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعتن قوم نبيكم  
الا وفي كبريهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد أبيتم الا دينكم والاقامة على ما أنتم عليه  
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا  
أن لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا  
في أشياء قد اختلفنا فيها من أمورنا فانكم عندنا رضى فقال عليه السلام آتوني العسبة أبعث معكم الحكم  
القوي الامين وكان عمر يقول ما أحببت الامارة قط الا يومئذ جاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظروا عن يمينه وعن يساره وجعلت أنطاو له ليراني فلم ير له برقة  
حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعا فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب  
بها أبو عبيدة وأعلم أن هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسألة الثالثة) اعلم  
أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين فازعوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كانه قيل لهم اما أن تنازعوه في معرفة الاله أو في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم  
تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي  
قيوم والحي القيوم يستحيل عقله أن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لان  
بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد صلى  
الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم  
وهو مضبوط حسن جدا فلننظر ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم  
وكل من كان حيا قيوماً يتبع أن يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه  
فانه يمكن لذاته محدث حصل تكوينا وتخليقه وابتدائه على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله  
الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا لم يتبع كون شيء منها ولدا له والها كما قال ان كل  
من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وأيضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوماً وثبت ان  
عيسى ما كان حيا قيوماً لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع  
القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوماً وذلك يقتضي القطع والحزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة  
وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التشليث وأما البحث  
الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل  
عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال  
وافقتونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فانما عرفتم ان  
التوراة والانجيل كتابان الهيمان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول الحق وقول  
المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان الفرقان  
الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القرآن  
نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركاً فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة

او تصديق الكلى على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في ايات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر ان ينارعه في دينه فلا يحرم اوردقه بالهدى والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد نذر الله ان لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى المنطق والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا تحصى ولا حصر ولما خصنا ما هو المقصود المكلى من الكلام فلترجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواء ثم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقد قال الحق القويم فاما الحق فهو الفاعل الدرك واما القويم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمسالخ لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والنعيم التي لا يتدبرها سواه ولا يصحها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضى الله عنه الحق التيام قال قتادة الحق الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبيرة الحق قبل كل شيء والقيوم الذي لا تدله وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحق القويم شبيه بجميع الصفات المعبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما ودات البديهة والحس على ان عيسى عليه السلام ما كان خيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من المرات علمنا قلنا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا \* واما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم ان الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة الله سبحانه وانما نسخ القرآن بالتزويل والتوراة والانجيل بالانزال لان التزويل للتكثير والله تعالى نزل القرآن شجعا شجعا فاستكان معنى التكثير حاصل فيه واما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلها مادفعه واحدة فلهذا نسخهم بها بالانزال والحق ان يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الاول) قوله بالحق قال ابو مسلم انه يشتمل وجوها أحدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكاف على ملازمة الطريق الحق في العتائد والاعمال وينمعه عن سائر الطرق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل ولا يس بالهزل ورابعها قال الاسم المعنى انه تعالى أنزل بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعدهم على بعض من العدل والانساف في المعاملات وخامسها أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثاني) انه هذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما أخبروا به عن الله عز وجل \* ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لما في الكتب لانه كان أتبعا لغيره لا محذورا من العلماء ولا تالفا لاحد ولا قرأ على احد شيئا والما تترى اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتخريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه الكتب بوحى الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبي اقط الا بالاعمال الى توحيده والايان به وتزويه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح شكل زمان فالقرآن مصدق لما في الكتب في كل ذلك \* بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف معنى ما مننى بأنه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لما غابت ظهورها بما هذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقا لما تقدم منه من الكتب مع ان القرآن ناخ لا كثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودله على ان أحكامها انبثت الى حين بعثته وانما نسخ منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن

مصدقاتها وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والإنجيل ثم قال الله تعالى (وأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَذَا لِلنَّاسِ) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف التوراة والإنجيل اسمان أحدهما الاشتغال بالاشتقاق ما غير مفيد وقرأ الحسن والإنجيل بفتح الهمزة وهو دليل على الجمع لأن أنجيل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب وأعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا يخيد عنه ومع ذلك فنقل كلام الأدباء فيه أما لفظ التوراة ففيه أبحاث ثلاثة (البحث الأول) في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناه الضياء والنور من قول العرب وري الزنادي ومعناه ظهر بك الحبيرى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها وبذلك على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال الأول قال الفراء أصل التوراة تورية بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والماء إلا أنه صارت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تورية إلا أن الراء نقلت من الكسير إلى الفتح على لغة طي فأنهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر

فما الدنيا بنا فاة على \* وما حى على الدنيا بناق

والقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين أن أصلها تورية بفتحة ثم قلبت الواو الأولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم ثم نحو تبحر وتراث وتخممة وتكلا ن ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتب بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الأول فقالوا هذا البناء نادر وأما فاعلة فكثير نحو صومعة وخوصلة ودوسرة والجل على الأكثر أولى وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طي والقرآن ما نزل به البتة (البحث الثالث) في التوراة قراءتان الإمالة والتفخيم فنحن فلا نراه حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الإنجيل ففيه أقوال الأول قال الزجاج أنه أفعال من النجل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الإنجيل مأخوذ من قول العرب نجحت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ويقال قد استجبل الوادى إذا خرج الماء من الترع فسمي الإنجيل انجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته والثالث قال أبو عمرو الشيباني تنازع الساجل المتنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لأن القوم تنازعوا فيه والرابع أنه من النجل الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الأدباء بحجب كتابهم أو جبروا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعا ولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت بتوراة لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلا والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالانجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر بالرجوع إلى وضع اللغة فلم لا يتسكبه في أول الأمر فنريح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات وأيضا

فالتوراة والانجيل ايمان أعجميان احدهما بالعبرية والاخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشغل  
بتطبيقه ما على أوزان لغة العرب فظهر ان الاول بالعبرية ان لا يفتقت الى هذه المباحث والله أعلم أما قوله  
نعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه تعالى بين انه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه  
انما أنزلهما هدى للناس قال الكسبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عصى على  
الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عصى ان عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز  
اقول نوح عليه السلام فلم يزد هم دعاءى الا فرارا لما فر واعدده واعلم أن قوله هدى للناس فيه احتمالان  
الاول أن يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق  
ووصف التوراة والانجيل بأنهم ما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة  
بأنه هدى للمتقين فلم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين  
لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فلمناظرة كانت مع النصارى وهم  
لا يمتدون باسراء فلما جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه  
وأما التوراة والانجيل فهم يمتدقون في معصيتهم ما ويتعجبون بأننا انما نتقول في ديننا عليهم ما فلا جرم وصفهما  
الله تعالى لاجل هذا التأويل بأنهم ما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثانى وهو قول الاكثريين  
انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنهم ما هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل  
والله أعلم بمراده ثم قال (وانزل الفرقان) وجهه والمراد بالفرقان ان الاول أن المراد هو الزبور كما قال  
واثنيادود زبورا والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيما لأنه ومدح حاله كونه فارق بين الحق  
والباطل أو بين الله تعالى أعاد ذكره ليعين انه أنزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرق بين ما اختلف فيه  
اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثريين ان  
المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع  
فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وشعرا هذا جملة ما قاله أهل التفسير  
في هذه الآية وهى عندى مشكلة أما حمله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع  
والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتغالهم على الدلائل وبيان الاحكام  
بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك وأما القول الثانى وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله  
وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا  
يقضى أن يكون هذا الفرقان مغاير للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه  
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض  
الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والختم عندى في تفسير  
هذه الآية وجهه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التى قرن الله تعالى بانزال هذه الكتب  
وذلك لانهم لما أنابوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات  
هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما أظهر الله تعالى  
على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المنارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هى  
الفرقان فلباذا كراه الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وانه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى  
أنزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على صحتها ويبيد الفرق بينهما وبين سائر  
الكتب المختلفة فهذا ما هو عندى في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل  
كلام الله تعالى عليه بغير قوة المعنى وبجراحة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجود التى ذكروها  
تساقى كل ذلك فيكون ما ذكرناه اولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما اقترن في هذه الالفاظ  
القليلة بجميع ما يتعلق بعرفة الاله وبجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد بجر الامراض عن هذه

الدلائل الباهرة فقال (ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد) واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو متناول كل من أعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزير الغالب الذي لا يقبل والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما أى عاقبه وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى انتقمته و انتقم اذا كانا عقوبة بما صنع والعزير اشارة الى القدرة المتأخرة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله أعلم . قوله تعالى ( ان الله لا يخفى

عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم ) اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين ( الاحتمال الاول ) انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بجموع أمرين أحدهما أن يكون عالما بما حاجتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني أن يكون بحيث متى علم جهات حاجتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فيخبره يكون عالما لا محالة بقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشغله الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وضد حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كاذرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو أن نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والافعال المحكم المقتن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرناه من ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل الصقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب القريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعضاء وبعضها اشرايين وبعضها أوردة وبعضها اعضاء ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يتخلى من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والاعلى كونه قادرا على كل الممكنات ودال على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم الخدات والممكنات تظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولا من انه هو الخالق القيوم ومن تأمل في هذه الطائفة علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثاني) ان تنزل هذه الايات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحدهما النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعالم والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعالم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا وبقول اذالك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعالم وأما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويرى الاله والارض ويخلق من الطين صكهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا

باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرية وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين  
 النوعين ثم انه تعالى لما استدلل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الخي القويم يعني الاله  
 يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتبعهم هذه الآية ليقدر  
 فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر  
 عن الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض  
 ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض الغيبات أن يكون الها لاحتمال انه انما  
 علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض الغيبات يدل دلالة قاطعة  
 على انه ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذى يكون  
 خالقا والخالق لا بد وأن يكون عالما بمخبره ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما  
 بجميع المعلومات والغيبات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب  
 كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم  
 هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شيء من المعلومات  
 فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على  
 حصول الالهية وأما الجمل لا ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذه هو الجواب عن النوع  
 الاول من الشبهة المقتضية بالنسبة الى النوع الثانى من الشبهة وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله  
 تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم في الارحام وكيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة  
 على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهره  
 لمجهزته واكرامه أما المجهز من الاحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو  
 الذى يكون قادرا على أن يصور في الارحام من قشرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف  
 الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر  
 على ذلك لامات اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على  
 وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لعدم حصوله ما على وفق مراده في سائر الصور يدل  
 على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثانى) من  
 الشبهة فهي الشبهة المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى فوعين النوع الاول ان النصارى  
 يقولون أيها المساكون أنتم توافقونا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله  
 تعالى عنه أيضا بقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء  
 صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثانى ان النصارى قالوا للرسول صلى الله  
 عليه وسلم ألسنت تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على أنه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا  
 الزام افطى والنظ لا يقتل الحقيقة والجواز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهرا محالفا للدليل العقلى كان  
 من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات  
 محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الخي القويم اشارة الى ما يدل  
 على أن المسيح ليس بالاله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء  
 فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذى يصوركم في الارحام وكيف يشاء جواب عن  
 تمسكهم بقدرته على الاحياء والامانة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون  
 ابن الله وأما قوله هو الذى أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان  
 عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ونخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره  
 أكثر تحصيله من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وأنه ليس في المسألة حجة ولا شبهة



ولاسؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى  
لولا ان هدانا الله وما كنا لنهتدى من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه من  
أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجر النصارى عن قولهم بالتثاثل  
فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزير اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرر بما  
تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يكتفى في كونه الها  
فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* وبقي في الآية ابجاث لطيفة  
أما قوله لا ينبغي عليه شئ في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا ينبغي عليه شئ فان قيل ما المقصود في قوله  
في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى  
عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة  
عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فإن  
المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها ذكر لها امثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذي يصوركم قال  
الواحدى التصو ير جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة لنشئ عند ايقاع التأليف بين اجزائه  
وأصله من صان يصوره اذا أماله فهي صورة لانها ماثلة الى شكل أبويه ونظام الكلام فيه ذكرناه في قوله  
تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحمة يوجب  
الرحمة والطف فلها سمي ذلك العضو رجاء الله أعلم \* قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات  
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
والتفريق فتاويله وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم يقولون أمتنا بة كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
الالباب) أعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا ينبغي عليه شئ  
في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني ان ذلك كالجواب  
عن شبه النصارى فأما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى أراد أن يبين انه قيوماً وقائم بمصالح الخلق  
ومصالح المطلق قسمان جسمانية وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتوسية المزاج على أحسن  
الصور وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي  
تصير الروح معه كالمراة المجردة التي تجلبت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك  
الكتاب وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله  
تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم  
وعلى متشابهة والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة  
(المسألة الثانية) أعلم أن القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه  
محكم وبعضه متشابه أما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله الرثايبات الكتاب الحكيم الرثايبات أحكم  
آياته قد كفي هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حافضاً صريح اللفاظ  
صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحداً من  
اتيان كلام يساوى القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي  
لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كآبا  
متشابهة ثانياً والمعنى انه يشبه بعضه ببعض في الحسن ويصدق بعضه ببعضاً واليه الاشارة بقوله تعالى ولو  
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً أى لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق  
الكلام في الفصاحة والركاكة وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن  
في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة أما  
المحكم فالعرب تقول حاكت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة

اللجام هي التي تنزع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي - أكرم اليتيم كما تحكم ولد لبني أمية عن  
 الفساد وقال جرير أكرموا سفيهاكم أي امنعوهم وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسعت الحكمة  
 حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي وأما التشابه فهو أن يكون أحد الشئين مشابه للآخر بحيث يعجز الذهن  
 عن التمييز قال الله تعالى ان البصر تشابه علينا وقال في وصف عمار الجنية وأتوا به متشابها أي متفق  
 المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الأمر ان اذ لم يفرق بينهما  
 ويقال لأصحاب الخاريق أصحاب الشبه وقال عليه السلام الجلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابها  
 وفي رواية أخرى مشتهيات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمى كل ما لا يمتد  
 الانسان اليه بالتشابه اطلاقا لا اسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمى بذلك لانه أشكل أي دخل  
 في شئ كل غير فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غرض وان لم يكن غرضه من هذه الجهة مشكل  
 ويحتمل أن يقال انه الذي لا يعرف ان الحق بثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مسايا للحكم بعدمه  
 في العقل والذهن ومتشابه وهو غير متميز أحدهما عن الآخر بزيادة رجحان فلا جرم سمى غير المعلوم بأنه  
 متشابه فهذه التحقيق القول في المحكم والتشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قدأكثر من الوجوه  
 في تفسير المحكم والتشابه ونحن نذكر الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم ذكر عقيب أقوال  
 الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لا يكون  
 فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص وأما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو  
 اما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر واما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء  
 فان كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمى ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة  
 الى المرجوح مؤولا وأما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة  
 الى كل واحد منهما على التعمين مجحولا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما أن يكون نصا  
 او ظاهرا أو مؤولا أو مشتركا أو مجحولا أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح  
 مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم وأما المجمل والمؤول  
 فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمؤول مع انه غير  
 راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالتشابه لان عدم الفهم حاصل  
 في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه متشابها بالاثبات  
 في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا  
 لاسم السبب على المسبب فلهذا هو الكلام المحصل في المحكم والتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة  
 الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيز والظهور انما المشكل  
 بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح  
 حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول  
 فظاها وهذا الكلام انهم يؤمرون بأن يفسقوا وتحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفسحشاء راداعلى  
 الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا  
 الله أنفسهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه التبرك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان  
 ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب  
 المذاهب يدعي ان آيات الموافقة مذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة  
 فالمتزلى بقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين  
 متشابه والسبب يقاب الامر في ذلك فلا بد لها من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا  
 كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان جلتا على الراجح

ولم نعلم له على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نعلمه على الراجح فهذا هو المتشابه  
فقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون  
لفظيا وإما أن يكون عقليا أما القسم الأول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض  
واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر واحد هـ ما رعايه لطاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا أن يقال  
ان أحد هـ ما قاطع في دلالة والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما ما وإن كان  
راجحا الا ان أحد هـ ما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الأول فباطل لان الدلائل  
اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي قائم موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحر  
والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاختيار وعدم المعارض  
النقل والعقل وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل  
اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل  
الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى  
المرجوح ظاهريا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصلية بل يجوز التعويل عليه في المسائل  
الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز  
الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال  
اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعدد وجهه على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف  
اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح  
محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره  
فعند هذا لا يحتاج الى أن يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون  
بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل  
اللفظية على ما بينا ظنية لاسباب الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية  
الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال  
فلهذا التحقيق المتين مذهبا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز  
الطعن في تعيين التأويل فهذا انتهى ما حصلنا في هذا الباب والله ولي الهداية والارشاد (المسألة  
الثالثة) في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالأول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات  
هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك انهم أولوها  
على حساب الجمل فطابوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتباهوا وأقول  
التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر  
بطاعة الله تعالى والاحترار عن الظلم والكذب والجمل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع  
كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم  
عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتهرة على هذا القسم وأما المتشابهة فهو الذي سميناه  
بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه  
التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بد ليس منفصل على ما حملناه في أول سورة البقرة والقول الثاني  
وهو أيضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو التامخ والمتشابه هو المتسوخ وأقول  
الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليلا واضحا لا شكا مثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق  
في قوله تعالى خلقتهم من اللينة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به  
من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد

ان صاروا ترابا ولوثا تلو الصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أو لا قدر على الاعادة ثانيا  
واعلم ان كلام الاصم غير المنخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالة واضحة ان المحكم هو الذي يكون  
دلالة لفظة على معناه متعينة راجحة. والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي أو المؤول  
المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيه  
المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جمل القرآن  
متشابه لان قوله خلقنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفته صحة الى الدلائل العقلية وان أهمل الطبيعة  
يقولون السبب في ذلك الطبايع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكمكان  
اثبات الحشر والنشر مقتضى الدلائل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مقتضى الدلائل ولعل  
الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مقفورة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا  
بحيث تكون مقدّماته قليلة مرتبة معينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير  
المدّعات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه القول الرابع ان كل ما أمكن تحصيل  
العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذلك هو المتشابه  
وذلك كالم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين وظهور قوله تعالى يسألونك  
عن الساعة أيان مرساها (المسألة الرابعة) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابه  
اعلم ان من الملهمة من طعن في القرآن لاجل اشتباهه على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق  
مرتبة بهم هذا القرآن الى قيام الساعة ثم انزاه بحيث يتسلك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري  
يتسلك بآيات الجبر بقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل  
هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا لو ينشأ في أكنة  
ممدعوفا اليه وفي آذاننا قر وفي موضع آخر وقالوا لو بنا غلف وأيضا مثبت الرؤية يتسلك بقوله وجوه  
يومئذ ناضرة الى ربنا نظرة والثاني يتسلك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتسلك بقوله يخافون  
ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والثاني يتسلك بقوله ليس كذلك شي ثم ان كل واحد يسمى  
الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على  
بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يلبق بالحكمين أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه  
في كل الدين الى قيام الساعة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا انقياع هذه التشابهات كان أقرب  
الى حصول الغرض واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت  
التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة ترجب مزيد الثواب قال الله  
تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثاني) لو كان  
القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان نصريه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب  
وذلك مما ينقره أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالافتقار به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم  
وعلى التشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه  
جميع أرباب المذاهب ويبحث في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة  
للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان  
مشتملا على المحكم والتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد  
ويصل الى ضياء الاستدلال والبيئة أما لو كان كله محكما لم يقتصر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان  
يبقى في الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والتشابه افتقر والى تعلم طرق  
التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول  
الفقه ولولم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ابراد هذه

المتشابهات لاجل هذه القوئد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن  
 كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعامين بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في اكثر الامور من ادراك الحقائق  
 فمن جمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا يتجزأ ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى  
 وقوع التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخللونه  
 ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون  
 من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا  
 في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فليرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل  
 عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولها تامة كدلالة الدلائل  
 العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولها خالصة عن معارضة اقوى منها ثم قال هن  
 ام الكتاب وفيه سؤالات (السؤال الاول) مامعنى كون الحكم اتماما لمتشابهات الجواب الاتم في حقيقة  
 اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة  
 باعادة المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام لمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهو  
 انه قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى ان يبعثها فغير عن هذا المعنى  
 بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوير الابن ثم وقع في الترجمة ما اوحى الابوة الواقعة  
 من جهة الولادة فكان قوله ما كان الله ان يتخذ من ولد محكم لان معناه منأ كدلائل العقلية القطعية  
 وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال  
 ام الكتاب ولم يقل اتمها الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات  
 في تقدير شيء آخر واحدهم ام لا تسخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما  
 قال ذلك على معنى ان مجموعهم ما آية واحدة فكذلك هنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة  
 المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان آخر فارت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخرجهم اخرى واخرى  
 تأنيث آخر واخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد  
 أفضل من عمرو وزيد افضل فالالف واللام معاقتان لمن في باب أفعل فكان القياس ان يقال زيد آخر  
 من عمرو أو يقال زيد الاخر لانهم حذفوا منه انظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة  
 اللفظ عليه والالف واللام معاقتان ان فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام  
 صار آخر فأخرجهم فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها  
 ووحدانها ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم  
 ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ لا يتسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاع زبعا أى مال  
 ميلا واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد نجران لما حاور رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فأنزل الله  
 هذه الآية ثم أنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة  
 واستخرجهم من الخروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزيغ هم الكفار الذين يشكرون البعث  
 لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى  
 عن الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يعجب جميع المبطلين وكل من احتج  
 لباطل بالمتشابه لان الانظمة وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن  
 جملته ما وعد الله به الرسول من النصر وما وعد الكفار من النقمه ويقولون انتنا بعد الله ومتى تأتينا  
 الساعة ولو ماتنا بئنا بالملائكة فهو هو الامر على الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى  
 الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحس فاما ان يكون في الصغر

كالجزم الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق وإنما أن يكون أكبر منه فيكون منقسماً من كل واحد مركباً فانه  
 يمكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الاله في سكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى  
 متشابهاً فمن تمسك به كان متمسكاً بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض  
 الفعل بالكلمة الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت  
 ان حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية  
 واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا حينئذ يظل ذلك التفويض وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى  
 وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالمتشابهات فبين الله تعالى  
 في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم متمسكون  
 بالمتشابهات لاجل أن في قلوبهم هم زيقا عن الحق وطلبا لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا  
 لا تسمى الآيات المطابقة لمذهبه بحكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم يقول الامر في ذلك  
 ألا ترى الى الجبائي فانه يقول المجرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم  
 المتمسكون بالمتشابهات وقال أبو مسلم الامصهاني الزائع الطالب للفننة هو من يتعاقب آيات الضلال  
 ولا يتأول على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى  
 وما يضل به الا الفاسقين وفسر وايضا قوله واذا اردنا أن نهلك قرية نبعث فيها فافسدتوا فيها على انه تعالى  
 أهلكهم وأراد فسدتهم وان الله تعالى يطلب العال على خلقه ليلهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر ويريد الله امين لكم ويهدى بكم وتأولوا قوله تعالى زيناهم أعمالهم فهم يعمهون على انه  
 تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم  
 وما كظمه لى القرى الا وهما ظالمون وقال وأما عود فهدى ناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن  
 اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حجب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكم كيف زين العمه فهذا  
 ما قاله أبو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه  
 بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة  
 لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعاوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل  
 على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد القولين دون  
 الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفى الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالما بكيفيات  
 الافعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المقتن عن  
 العبد لا يدل على علم فاعله به حينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا تخصص  
 وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضا أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالما حينئذ يفتد باب  
 الاستدلال بأحكام أعمال الله تعالى على كون فاعلها عالما ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه  
 الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات  
 الدالة على القضاء والقدر بالمتشابهة فظهر بما ذكرناه ان القانون المستقر عند جمهور الناس ان كل آية  
 توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية يخالفهم فهي المتشابهة وأما الحق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات  
 على أقسام ثلاثة أحدها ماية أكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت  
 الدلائل القاطعة على استناع ظواهرها فذلك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها  
 الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفاءه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهاً  
 بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على  
 ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائدين يتبعون المتشابهة  
 بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول



فأعلم ان الفسنة في الجنة الاستمرار بالشيء والعقوبة يقال فلان مفقود بطلب الدنيا أي قد غلب في طلبها  
وتجاوز النذر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفسنة وجوها أولها أزال الاسم انهم متى أو قروا فماتوا  
المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يقضي الى التفاضل والهرج والمرج فذلك  
هو الفسنة وثانيها ان التسلك بذات المتشابه يقتضي البعد والباطل في قلبه فيصير مفقودا لذات الباطل  
عاشفاه عليه لا يتفجع عنه بجملة البتة وثالثها ان الفسنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فسنة ولا فساد  
أعظم من الفسنة في الدين والفساد فيه وأما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى واستغفوا تأويله فأعلم أن  
التأويل هو التفسير وأما في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه وتأويله تأويل  
اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يحكى التفسير تأويلا قال تعالى سأبشركم بتأويل ما لم نسطع  
عليه صبرا وقال تعالى وأحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى وأعلم أن المراد  
منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان  
مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاتبي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا التشابه  
من وجهين أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفسنة والثاني أن يحكموا بحكم  
في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله واستغفوا تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في دهم طريقة  
هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلاف الناس في هذا الموضع ففهم من قال تم الكلام حينا  
ثم الراوي في قوله والرايخون في العلم والابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس  
وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والنقراء ومن المعتزلة قول أبي على الجبائي وهو المختار عندنا  
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والرايخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه  
حاصلا عند الله تعالى وعند الرايخين في العلم وهذا القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع  
ابن انس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى  
راجع ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علما ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة  
وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية  
لا تفقد الا الظن الضعيف فإذا كانت المسألة قطعية بيقينية كان القول فيها بالادلة الظنية الضعيفة غير  
جائز مثله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسمعا ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذه التكليف قد  
وجد على ما بناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه  
الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا  
بالترجيحات اللغوية وانما لا تفقد الا الظن الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب  
أن يكون القول فيها بالادلة الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل  
على انه يتسع أن يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا  
أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فنصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية  
الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة  
والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الحجة الثانية) وهو  
ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ  
فيعلمون ما تشابه منه ابتغاء الفسنة واستغفوا تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك  
فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها  
قل انما علمها عند ربى وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا وما  
تأنيب الملائكة فلما انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العتلى على صحة هذه القسمة  
من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه

تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض التشابهات دون البعض تركها  
 لظاهر وانه لا يجوز (الحجة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في اول سورة  
 البقرة فأما الذين آمنوا فعملون انه الحق من ربهم فهو لا الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على  
 التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن به  
 انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها وعلموا  
 ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يشكك بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه  
 لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعين ذلك المراد الى  
 علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أى شئ كان فهو الحق والصواب فهو لا هم الراسخون في العلم بالله حيث  
 لم يرع عنهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن  
 (الحجة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله اصدار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه  
 بعد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به فان قيل  
 في تصحيح وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به  
 والثاني أن يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا أما الاول فدفع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج  
 معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان ذال الحال هو الذي تقدم ذكره  
 وهو ما قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين  
 لان الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبا  
 لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الحجة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه  
 على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله لو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة  
 السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا  
 جهله وتفسير نعرفه العرب بأسمائها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه  
 الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد  
 ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه هنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه  
 المسألة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) الرسوخ في اللغة الثبوت في الشئ واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله  
 وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها  
 ودل الدلائل القطعية على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطع عما مراد الله شئ آخر سوى ما دل  
 عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصح كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم  
 أيضا أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان  
 (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه  
 الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب  
 لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الا أولو الالباب وهذا  
 ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يعطى بما في القرآن الاذوا والعقول الكاملة فصار  
 هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعملون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول  
 فيكون محكما وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعملون ان الكل كلام من لا يجوز  
 في كلامه التناقض والباطل فيعملون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه  
 الآية دالة على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله  
 تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم

ان الشيء كلما كان أكثر كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت  
 درجته بهذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم  
 الأصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من قسر القرآن  
 برأيه فليتبوأ مقعده من النار \* قوله تعالى (وبناترغ قلوبنا بعد اذ هدينا وهب لنا من لدنك رحمة ائله  
 أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون وبناترغ  
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وندف يقولون لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات  
 والارض بناترغ هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل  
 السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى  
 أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدتها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي  
 الخذلان والازاعة والصد والظلم والطبع والرین والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة  
 في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت  
 والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين  
 اصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
 الانسان ينقلب كما يقبله الانسان بواسطة ذينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين ينقلب  
 كما يقبله الحق بواسطة ذينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء  
 المحسوس ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم  
 يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم بسبيل  
 ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
 الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما يؤكده ما ذكرنا ان  
 الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجال وترتد الخوض  
 فيها فيبعد عنهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابهة فلا بد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء  
 لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم  
 قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا المادلت  
 الدلائل على ان الزبغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم  
 فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا  
 الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزبغ منهم وأما تأويلاتهم  
 في هذه الآية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لاترغ قلوبنا بهي  
 لاتمنعها الاطاف التي معها يستقر قلوبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم  
 منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم  
 لا تبلى يلوى تريغ عند هدايتنا فهو كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم  
 ما فعلوه الا قليل منهم وقال الجبلي ان يكفر بالرحمن ليسوهم سققا من فضة والمعنى لا تكافئنا من العبادات  
 ما لانامن معه الزبغ وقد يقول القائل لا تحملي على ايذاءك أي لا تفعل ما أصبح عنده مؤذيا لك الثالث  
 قال الكعبي لاترغ قلوبنا أي لاتمننا باسم الزائع كما يقال فلان يكفر فلانا اذا ساء كافرا والرابع قال  
 الجبائي أي لاترغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على  
 شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لاترغ قلوبنا  
 محمول على أن يميتة قبل أن يصير كافرا وذلك لان أبقه حيا الى السنة الثانية يجرى مجرى ما اذا أزاغه  
 عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لاترغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس

قال أبو مسلم أحسن من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ فهذا جله ما ذكره في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة أما الأول فلأن من مذمومهم أن كل ما منح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفاً ويجب عليه ذلك وجوباً لوزن كليات الهبة ولصار جاعلاً ومحتاجاً إلى الشيء الذي يكون كذلك فأى حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستقر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الاطاف وأما الثاني فضعيف لأن التشديد في التكليف أن علم الله تعالى أن له أثراً في حل المكلف على القبيح فحب من الله تعالى وأن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيمأرجع إلى كون العبد مطيعاً وعاصياً فلا فائدة في صرف الدعاء إليه وأما الثالث فهو أن التسمية بالزبيغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدمه والكفر والزبيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزبيغ والكفر وأما الرابع فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يسميه لكن علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يخلفه وأما الخامس وهو جعله على إبقاء العقل فضعيف لأن هذا متعاقب بما قال قبل هذه الآية ثأماً للذين في قلوبهم زيغ وأما السادس وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس أن كان مقدوراً وجب فعله فلا فائدة في الدعاء وإن لم يكن مقدوراً وتعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا إليه فإن قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا عن الله فالله قلوبهم قلنا لا يعبدون يقال إن الله تعالى يزبغهم ابتداء فعند ذلك يزبغون ثم يترتب على هذا الزبيغ ازاعة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أي بعد أن جعلنا مهتدين وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهو لا المؤمنون سألوا ربهم أن يورثهم قلوبهم ما لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم استغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة وجوارحهم وأعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة فأولها أن يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن والعجبة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة تسكرات الموت وخامسها أن يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقولنا من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحمة الا هو ولا كريم الا هو لا جرم أكد ذلك بقوله من لدنك تنبيهاً للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمية بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التشكيك كأنه يقول اطلب رحمة وآية رحمة اطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب غاية العظمية ثم قال انك أنت الوهاب كان العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الى لكن حقيق بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وما هيأتها ووجوداتها فكل ما سألنا من جودك واحسانك وكرمك ياد ائمه المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك يا ارحم الراحمين وأكرم الاكرمين قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يرضوهم عن الزبيغ وأن يخففهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فاننا نعلم أنك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً فمن زاعق قلبه بقى هنالك

في المذاب أبدأ الآباد ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هنالك في السعادة والكرامة أبدأ الآباد فالعرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقي في الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف ليكون المراد ظاهرا ( المسألة الثانية ) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فأما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه مدققتهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا أو آتنا ما وعدتنا على رسائك ولا تخزننا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعد وروى هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم - بهم طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى في هذا المقام وأما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بنفسه له وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد ( المسألة الثالثة ) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد أخبرني هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف في الوعيد والجواب لان سلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالتفاسق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم أنبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فيكون نحن أنبتنا شرط عدم العفو وبدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لان سلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ذاق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من أو ثنائهم انهم تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع ونظام الكلام في مسألة الوعيد قدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأوئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحد في البسيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يعدون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان أوعد الضراء فالف عوامه

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد ما تقول في أصحاب البكاثر قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لما وعن الاعداد كرها وأنشد

واي وان أوعدته أو وعدته \* لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

واعلم أن المعتزلة - كوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حججك قالوا فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لا يبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أدنى بالوجود والكرم ومن أسقط حق غيره فذلك هو الاثم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لا يوضح هذا الفرق فأما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا انما يلزم

لو كان الوعيد ثابتاً جزماً من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم \* قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم - بكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً قولان الأول المراد بهم وقد فجران وذلك لانارويتا في بعض قصصهم ان أبا حارثة بن علقمة قال لانيه اني لأعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً ولكني ان اظهرت ذلك أخذوا لولاء الروم مني ما أعطوني من المال والجاء فأنه تعالى بين ان أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسألة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتقياً به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الأول فهو المراد بقوله ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ الى المال والولد فهما أقرب الامور التي ينزع المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يأت في ذلك اليوم فاعداه بالتعذر أولى ونظيره هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقوله وزرته ما يقول وبأئنيافردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما تقولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تستعمل النار فيهم - كما تستعملها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقوداً كقولك وردت وروداً (المسألة الثالثة) في قوله من الله قولان أحدهما التقدير ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه واثاني قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى ان تغني عند الله شيئاً \* قوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشيء ادأب دأباً ودأباً اذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأباً أي بجهد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوماً مادأباً اذا أجهد في السير يومه كما هو معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الام اذا عرفت هذا فتقول في كيفية التشبيه وجوه (الأول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في أصل اللغة وهذا قول الادبم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم اننا لم نذكر أراشد بذنوبهم فكذلك هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الأول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء ومنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا اننا لمنا اللفظ في الوجه الأول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسوله أخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هنا كذاب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسوله أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم يحب الله أي يحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سننني فمن أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كما أنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايداء محمد صلى الله عليه



وسلم كعادته من قبلهم في ايذاء رسلكم وعادتنا أيضا في احلال هؤلاء كما دتنا في احلال اولئك الكفار المتقدمين  
والقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ايذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينقم منهم  
(الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية واولئك  
هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذوبهم في النار كدوب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو  
الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشفقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل  
فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حبل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا  
نارا في غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل  
فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب  
فكان التشبيه بآل فرعون حاصل في حذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم  
من المكذبين بالرسول من العذاب المجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم  
فكذلك حالكم أي الكفار المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو  
تأخر ولا تنفع عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه التشبيه انه كما نزل بن تقدم  
العذاب المجل بالاستمهال فكذلك ينزل بكم أي الكفار بحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي  
وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك  
فيكأنه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل عن كذب بحمد صلى  
الله عليه وسلم امران أحدهما المحن المجله وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب  
الايم الدائم وهذا الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى أما قوله تعالى والذين من قبلهم  
قالوا نحن الذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها  
فقد كذبوا لاحماله بالانبياء ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به  
العقاب يصير كالأخذ بالمسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر قوله تعالى

(قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قرأ أجزءة والكساي ستغلبون وتحشرون بالياء فيهما والباقيون بالياء المنقطة من فوق فيهما فقرأ  
بالياء المنقطة من تحت فالعنى بالغهم انهم ستغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا  
للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن قرأ بالياء فللعاطبة ويدل على حسن  
الياء قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة  
بالياء أمر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكي لهم والله  
أعلم (المسألة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجودها الا قول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم  
مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرتك نفسك أن قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال لو فاقنا لقتلنا العرف  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا  
هو النبي الذي بشرنا به موسى في التوراة ونعتسه وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تجملوا  
فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذا وغاب الشقاء عليهم فلم يسلموا فأنزل الله تعالى  
هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على  
كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم (المسألة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه  
الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلم آمنوا وأطاعوا  
لا نقاب هذا الخبر كذاب وذلك محال ومستلزم المحال فكان الايمان والطاعة محال لانهم وقد أمروا به  
قد أمروا بالمحال وبما لا يطاق وتعام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

لا يؤمنون (المسألة الرابعة) قوله مستغلبون اخبار عن أمر يحصل في المستقبل وقد وقع تخديره على موافقته فكان هذا الخبر اعن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره في حق عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم (المسألة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وأن مرذالكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتهد فيه وبئس المهاد عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنهم بالبشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعباد بئس أى شديد وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضل قوله تعالى (قد كان لكم آية في فتنتين التي تقافئتان تقاتل في سبيل الله وأخرى كلدريد رومن مثلهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى البصائر) اعلم ان في الآية مسائل (المسألة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثاني قال الفراء اعماذ كر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسألة الثانية) وجهه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعاهم الى الاسلام أظهروا التردد وقالوا السنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكّة والمعرفة بالقتال ما يقلب كل من ينار عننا فالتة تعالى قال لهم امكم وان كنتم أقوى يا وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فتنتين التقافئتين يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا أقوى أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويهزمهم وان كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام في وجه النظم (المسألة الثالثة) الفتنة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفتنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركون مكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا ثمانمائة وخمسين رجلاً وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً بين كل أربعة منهم بعير ومعه من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة فاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهاً (الاول) ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للجهاد فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتدأ غارة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للجهاد ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اوائلك الاقوام كانوا يمارسون للحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم يجز العادة ان مثل هؤلاء العددي في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر الحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للحاربة ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً (والوجه الثاني) في كون هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله واذا يعصمكم الله احدى الطائفتين انهما لكم يعنى جمع قريش أو عير أبي سفيان وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد تخبر خبره في المستقبل على وفق خبره

مستثنى ذلك اخبار عن الغيب فتكلم  
 تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونها من غيرهم رأي العين والاسخ في تفسير هذه الآية ان الرائي  
 هم المشركون والمرئيون هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا  
 من اثنين أو مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك مجز فان قيل تجوز رؤية مائتين بوجود ينفذ الى  
 التسوية قلنا جعل الرؤية على التلق والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم  
 في غاية الكثرة واما ان تقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول  
 اقرب لان الكلام مقتصر على الشك فيهم ولم يدخل فيه ما تحته الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه  
 الآية آية حال الحسن ان الله تعالى أمطر رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة  
 لانه قال فاستجاب لنكم ابي عددكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وبألفكم من فورهم هذا يدركم ربكم  
 بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان سيماهم هو انه كان  
 على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ثم قال  
 الله تعالى فتمت فتنازل في سبيل الله وأخرى كافرة وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القسامة المشهورة فتمت  
 بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة وقريئة فتنازل وأخرى كافرة بالجسر على البدل من فتمت وقريئة بالنصب  
 اما على الاختصاص أو على الحال من الفهم في التقتا قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى  
 احدهما فتنازل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسألة الثانية) المراد بالفتنة التي تقاوت  
 في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا النصره دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كندار قريش ثم قال  
 تعالى يرونها من غيرهم رأي العين وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونها بالتاء  
 المنقطة من فوق والباقرن بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين  
 مثلي ما كانوا أو مثلي الفتنة الكافرة أو تكون الآية خطا بامع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش  
 المسلمين مثلي فتنتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فلان ما قبله غيبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فتنازل في سبيل  
 الله وأخرى كافرة يرونها من غيرهم فتنازل في سبيل الله يرونها من غيرهم يعوذا الى الاخبار عن احدى الفئتين (المسألة الثانية)  
 اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفتنة الكافرة وذكر الفتنة المسلمة فقوله يرونها من غيرهم يحتمل أن يكون  
 الراؤن هم الفتنة الكافرة والمرئيون هم الفتنة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذا ان احتمل ان  
 وأيضا فتنازل في سبيل الله يحتمل أن يكون المراد مثلي الرائي وأن يكون المراد مثلي المرئي فاذن هذه الآية  
 يحتمل وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفتنة الكافرة رأيت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا  
 من اثنين (والاستعمال الثاني) ان الفتنة الكافرة رأيت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة وفيه عشرة  
 والسكينة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيصتروا عن قتالهم فان قيل  
 هذا مما تقتضى قوله تعالى في سورة الانفال وفيه للسكينة في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين  
 شئنا ان في أعينهم حتى احتروا عليهم فلما نالوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين  
 ثم ان تملئهم في أول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الآية (والاحتمال الثالث) ان  
 الرائي هم المسلمون والمرئيون هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وأزيد والسبب  
 فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا  
 مائتين فان قيل كيف يرونها من غيرهم رأي العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما  
 أظهر المسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم  
 مائة صابرة يغلبوا مائتين فظاهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية تلقاؤهم وازالة للخوف عن  
 صدورهم (والاستعمال الرابع) ان الرائي هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعيف من عدد المشركين  
 فلهذا قول لا يمكن أن يتول به أسد لان هذا لا يجب نصرته المشركين بابقاع الخوف في قلوب المؤمنين

والآية تنافي ذلك (وفي الآية احتمال خامس) وهو أن أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود فيكون المراد  
ترويضهم اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فإن قيل كيف رأوهم منهم ولم يهزمهم وقد كانوا ثلاثة  
أمثالهم فقد سبق الجواب عنه \* بقي من مباحث هذا الموضع أمران (البحث الأول) أن الاحتمال الأول  
والثاني يقتضي أن المعدوم صار مريئيا والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وجد وحضر لم يصبر مريئيا أما الأول  
فهو محال عقلا لأن المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند  
أصحابنا لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الإدراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان  
زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يعد أن يقال أنه حصل ذلك المعجز وأما المعترلة فعندهم  
الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا  
الموضع من وجوه أحدها أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يفرغ الإنسان أن يدير حديثه  
حول العسكرو ينظر إليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها أنه يحدث  
عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن إدراك البعض وثالثها يجوز أن يقال أنه تعالى خلق في الهواء  
ما صار مانعا عن إدراك الثلث العسكرو كل ذلك محتمل (البحث الثاني) اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن  
هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأتى الاحتمالين أظهر فقبل أن تكون المشركون رأيا أولى ويدل عليه  
وجوه الأول أن تعاقب الفعل بالتأنيل أشد من تعاقبه بالتفعل فجعل أقرب المذكرين السابقين فاعلا  
وأبعدهما فعولا أولى من العكس وأقرب المذكرين هو قوله وأخرى كقوله والثاني أن مقدمة الآية  
وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراء تنافع بالناء يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى  
ترويضهم كي قريب المسلمين منهم فهذه القراءة لا تساعد الأعلى كون الراى مشركا الثالث أن الله  
تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فتنين التقنا فوجب أن تكون هذه  
الحالة مما يشاهد الكفار حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة خاصة للمؤمن لم يصح جعلها  
حجة على الكفار والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم  
رؤية ما ليس بوجوده وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال  
وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا  
مختص بالناموس ويقول حرمى مرأى العين حيث يقع عليه بصري فقوله رأى العين يجوز أن ينصب على  
المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم أما مكم ومثله هومنى مناط العنق ومن حر الكلب  
ثم قال (والله يؤيد نصرته من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالقلبة كنصر يوم بدر ونصر بالجهة  
فلهذا المعنى وقد رنا أنه حزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالجهة  
وبالعاقبة الحيدة والمتصور من الآية أن النصر والغلبة يحصلان بتأييد الله ونصره لا بهيمنة العدد  
والشوكة والسلاح ثم قال إن في ذلك آية للعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل إلى  
العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى  
إلى الخطاب وعبارة الرؤيا من ذلك لأن تعبيرها وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال لفلان  
بصير هذا الأمر أى علم ومعرفة والله أعلم \* قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء  
والبنين والكنائس المتقطرة من الذهب والفضة والحلل المسومة والانعام والحلث ذلك متاع الحياة الدنيا  
والله عنده حسن الخاتمة) فى الآيات مسائل (المسألة الأولى) فى كنية النظم قولان (الأول) ما يتعلق  
بالقصة فانارويناً أن أباحارته بن علقمة النصرانى اعترف لخصيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه  
وسلم فى قوله إلا أنه لا يشتر به ذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضاً رويناً أنه عليه  
الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الاسلام بعد غزوة بدر أظهر وأمن أنفسهم القوة والشدة والاستظهار  
بالمال والسلاح فبين الله تعالى فى هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة

وان الآخرة خير وأبقى (القول الثاني) وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله  
يؤيد بنصره من يشاء أن في ذلك لهبرة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالمشرح والبيان لتلك العبرة  
وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمية واللذات الدنيوية ثم اتم افاقية منقضية  
تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرقبة في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين  
أن طيبات الآخرة معية لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسألة الثانية)  
اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك أما اصحابنا فقوله لهم فيه ظاهر وذلك لأن عندهم خلق  
جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان فمن نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك  
فإن كان ذلك شيطان آخر لم اتسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك  
الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه التسمية  
في سورة الفصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغويانا هم كما غويناهم ان اعتمد اجد أنا أغويناهم  
في الذي أغواهم واخذوا الكلام ظاهرا جذا أما المعتزلة فاقضوا نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى  
عن الحسن أنه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضى لهم بوجوه أحدها أنه تعالى  
أطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيه أنه تعالى  
ذكر القناطر المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا  
قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لأن أصل الآخرة يكفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا  
ولاشك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم لا يمتنع أن يكون مزيئاله ورابعها قوله بعد  
هذه الآية قل أو نبشكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتفتيحها في عينه  
وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه  
الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها أنه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا  
وأباحها لعبيده وأباحها للعبيد تزيين لها فإنه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول  
المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك التناول كأن تعالى مزيئالها وثانيها أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل  
الى منافع الآخرة والله تعالى قد نذب اليها فكان مزيئالها وثالثها أن الانتفاع بها وسائل الى ثواب  
الآخرة لرجوه الاول ان يصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه إذا انتفع  
بها وعلم أن تلك المنافع انما هي مرت بتخليق الله تعالى واعانه صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم  
ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذ كر شعرا  
هذا معناه والربع أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من  
المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات ووسائل الى ثواب الآخرة والخامس  
قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات  
من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة  
البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كواها في الارض حلالا طيبا وكل  
ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ومما يؤيد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول  
الثالث) وهو اختبار أبي على الجبائي والقاضى وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا  
أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان وهذا ما ذكره  
القاضى وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضى ما ذكره هذا  
القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسألة الثالثة)  
قوله حب الشهوات فيه اباحت ثلاثة (الاول) ان الشهوات شأنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على  
الاستعارة للعقل والاتصال كما يقال للمقدور قدرة والمرجور رجاء والمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة

في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتته قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان أحدهما  
 أنه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتته محرروا على الاستمتاع بها والثانية أن الشهوة  
 صفة مستردة عند الحكماء مذمومة من أتبعها شاهد على نفسه بالهرسية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ  
 التنفير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى  
 الشهوة والمضاف غير المضاف إليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن أن  
 يعمل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الإنسان قد  
 يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فإنه قدييل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب  
 وأما من أحب شيئا وأحب أن يحب فذلك هو كمال المحبة فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة  
 كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام إني أحببت حب الخير ومعهناه أحب الخير وأحب  
 أن أكون محبا للخير وإن كان ذلك في جانب الشر فهو كما قال في هذه الآية فإن قوله زين للناس حب  
 الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها أنه يشتهي أنواع المشتتهات وثانيها أنه يحب ثموته لها وثالثها  
 أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية المقصود  
 في الشدة والقوة ولا يكاد يصل الابتوفيق عظيم من الله تعالى ثم أنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس وهو أفظ  
 عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس  
 والعقل أيضا يدل عليه وهو أن كل ما كان لذيا ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته واللاذبيذ النافع  
 قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر وأما القسم الروحاني فلا يكون  
 إلا في الإنسان الواحد على سبيل النادرة ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس  
 النفس بالذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالمملكة المستقرة المتأكدة  
 وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما  
 هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل إلا للشخص  
 النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحب في الكل  
 فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين فبمعنى (البحث الأول) في قوله من  
 النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكأن المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس  
 فكذا أيضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتته (البحث الثاني) اعلم  
 أنه تعالى عددها هنا من المشتتهات أموراً سبعة أولها النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن  
 أكثر والاستئناس بهن أكثر ولذا قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل  
 بينكم مودة ورحمة وما يؤكده ذلك أن العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة  
 المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد أكثر من حب الأثني لا جرم خصه الله تعالى بالذكر  
 ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتسكن بهم إلى غير ذلك واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب  
 الزوجية والولادة في قلب الإنسان حكمة بالغة فإنه لو لا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى  
 ذلك إلى انقطاع النسل وهذه المحبة كما أنها حالة غريزية ولذلك فأنها حاصل لجميع الحيوانات  
 والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القنطار المقنطرة من الذهب والقضة وفيه  
 ابجاث (البحث الأول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء وأحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك  
 لتوئمه بأقصد الطاق فالقنطار مال كثير يتوئق الإنسان به في دفع أصناف النوائب وحكي أبو عبيدة  
 عن العرب أنهم يقولون أنه وزن لا يحد واعلم أن هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات  
 فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا  
 أن القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن



عباس القنطار ألف دينار أو ثمان عشر ألف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي  
القنطار بلان الروم مل مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكثرة ما لا يراها  
غير معصودة بجمعة البنت (البحث الثاني) المقنطرة مفعلة من القنطار وهو للتأكيدهم أن  
مؤلفه وبدره مبدرة وأبل مؤبلة ودرهم مدرهمة وقال الكلبي القناطر ثلاثة والمقنطرة المضاعفة  
فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع  
الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال  
محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته  
وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا يجرم كالمحبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى  
الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلاتها في مشيها  
وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا لاختياله لجولان هذه القوة  
في استحضار تلك الصورة والخيال الشقراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلجوا في معنى  
المسومة على ثلاثة أقوال الأول انها الراعية يقال أمنت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعي  
كما يقال أفت الشئ وقومته وأجدته وجودته وأتمته وقومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا  
ومنه قوله تعالى فيه تسميون والقول الثاني المسومة المعلقة قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من  
السماء بالقصر والسماء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة المسومة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم  
من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات  
الايضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم اعماحي  
البلقي وقال قتادة الشبهة وقال المؤرج الكبي وقول أبي مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى  
شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغرا محجلا وأما شراؤه لوجوه التي ذكرها فانها لا تنفي شراها  
في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة  
المرأة الجميلة (المرتبة السادسة الانعام) وهي جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس  
الواحد منها انهم الابل خاصة فانها غلبت عليها (المرتبة السابعة الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله  
وهو الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عتد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم  
ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع  
بمتاع الدنيا وجوه منها أن يتفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الاتعاف به  
مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح  
الآخرة وذلك لا مدح ولا مذموم ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو  
الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل اياها وأوبه  
وأية وما آبا قال الله تعالى ان النيا اياهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آناه الله الدنيا كان  
الواجب عليه أن يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعادته ويوصل به الى سعادة آخريته ثم لما كان الغرض  
الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي  
خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار  
فهى المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا  
يطلع منه على أسرار غامضة \* قوله تعالى (قل أؤنبشكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم جنات  
تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية  
مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي أؤنبشكم بهم مرتين واختلفت الرواية  
عن نافع وأبي عمرو (المسألة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون

المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل  
 أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من  
 ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتدأ فيقال جنات تجري (المسألة الثالثة) في وجه النظم وجوه الأول  
 انه تعالى لما قال والله عند حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو  
 أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدّد نعم الدنيا بين أن  
 منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كأنه تعالى نبه على أن أمره  
 في الدنيا وإن كان حسنا منتظما إلا أن أمره في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه  
 كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا  
 (المسألة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة  
 خالية عن شوب المضار بالكيفية وأيضا فنعم الدنيا منقطعة لاحتمال ونعم الآخرة باقية لاحتمال أما قوله  
 للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين أن التقوى ما هي وبالجملة فإن الانسان لا يكون متقيا  
 الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء  
 الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالآيمان قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وظاهر  
 اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعظم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض  
 المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز فحقبة التقوى وما هيبتها حاصله عند حصول  
 الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمل عليه فمكان قوله للذين اتقوا محمولا  
 على كل من اتقى الكفر بالله أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الأول أن يكون ذلك  
 صفة للخير والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة  
 للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة الى أن هذا الثواب  
 العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله  
 وأما قوله جنات فالترديد هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله  
 جنات تجري من تحتها الأنهار وصف لطيب الجنة ودخل تحتها جميع النعم الموجودة فيها من المطم  
 والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها  
 ما تشتهى الانفس وتلد الأعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج  
 مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج  
 مطهرة وتحقق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلي تكامل الا بالازواج الدواني لا يحصل الا انس  
 الابهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطاوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة  
 من الخبث والنقاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا بما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه  
 كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات  
 من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مستلذان (المسألة الاولى) قرأناهم ورضوان  
 بنهم الرأ والمباقون بكسرها أما الضم فهو لغة قيس وتسم قال الفراء يقال رضيت رضى  
 ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران  
 والشكران (المسألة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهي التي ذكرناها  
 والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى  
 راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ثم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء فانهم قالوا  
 الجنات عبارة عن إشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو إشارة الى الجنة الروحانية وأعلى المقامات  
 انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد

في معرفته ثم يصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عنه د الله تعالى  
والله الاشارة بقوله راضية مرضية وتظهر هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات  
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما سكتن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر  
ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله يصير بالعباد أي عالم بهما لهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره  
لهم من نعيم الآخرة وأن يهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا \* قوله تعالى (الذين يقولون ربنا آتنا  
آمنا فاعف لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون  
وجوه الاؤل انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة  
للعباد والتقدير والله يصير بالعباد واولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون  
كذا وكذا والثاني أن يكون نصبا على المدح والثالث أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين  
يقولون كذا وكذا (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا آتنا آمنا ثم قالوا بعد  
ذلك فاعف لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم  
في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من  
الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله  
الذين يؤمنون بالغيب وأيضاً في أطاع الله تعالى في جميع الامور وناب عن جميع الذنوب كان ادخاله  
النار فيها من الله عندهم والقيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهم محالان ومستلزم  
الحال محال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع  
في أن لا يفعل الله عبث وقبح وتظهر هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا آتنا ما نحتاج  
ينادي للايمان أن آمنوا ربكم فآمنوا ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ووفنا مع الابرار  
فان قيل أليس الله تعالى اعتبر بجهل الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين  
والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤيد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيله الى  
طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات الطيبين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط  
لحصول هذه المغفرة لكان ذلك كرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان  
ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وانما هي معتبرة  
في حصول كمال الدرجات \* قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين  
بانه صابر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير أعنى الصابرين وقيل  
الصابرين في موضع جر على البدل من الذين (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر هذه الصفات خمسة  
(الصفة الاولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمنسذوبات وفي ترك  
المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا راضين  
في تلويهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان  
ابن عيينة في قوله وجعلناهم ائمة يمدون بأمرنا ما يروون انه وقف رجل على السبيل فقتل أي صبر أشد على  
الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على السبيل فقتل أي صبر أشد على  
الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا  
قال فايش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تلاف وقد كفر مدح الله تعالى  
للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان  
انظر الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو محاربة الكذب والصدق  
في الفعل الايمان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال  
ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضا العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل

(الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجمله فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسكر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسكر اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يستغل بالدعاء والاستغفار الا أن يكون قد صلى قبل ذلك فتدبره والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسكر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت السكر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة لكل وسبب طلوع نور الصبح ~~كان~~ الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض العام فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثاني ان وقت السكر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسألة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين يصيرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عاديهم وخلقتهم وانهم لا ينفكون عنها (المسألة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا آخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكما هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بان يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا يجرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه اللفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدرا أمرا ان أحدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله العظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم هاهنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وأخر في قوله العظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا يجرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله العظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلا يجرم كان الترتيب بالعكس (المسألة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعدد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كافي قوله هو الله الخالق البارئ المصور لانه ذكرها هنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم بقوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا انشأنا آمنا أردفه بأن بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية أما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بصفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا يجرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قولين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم معنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرونة بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم أما من الله تعالى فقد أخبر

في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واتمام  
 الملائكة وأولى العلم فكأنهم أخبروا أيضا ان الله تعالى واحد لا شريك له ثبت على هذا التقرير ان المفهوم  
 من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم الوجه الثاني أن تجعل الشهادة  
 عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة  
 وأولو العلم فقد أظهر وأولئك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول  
 عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل  
 الاظهار والبيان فأما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق  
 الملائكة وفي حق أولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك  
 كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة  
 جميع المعتمدين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال  
 من النصارى وعبدة الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فإنه هو الاسلام والدين عند الله هو  
 الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيد عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على  
 توحيد وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى  
 شهادة لم يعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها  
 الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير  
 الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المسمى للوحدانية هو الله فكيف يكون المسمى شاهدا  
 الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء  
 وجعلها دلائل على توحيد ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق  
 العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها الجوزع ان التوصل بهم الى  
 معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد  
 واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي شيء أكبر  
 شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل ما واه فقد كان في الازل عدما  
 صرافا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وشهادة الحق  
 صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا  
 وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى  
 الكريم لا يليق به أن يخجل به الصالح العبيد فكان هذا الكلام جارا مجرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم  
 عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء  
 ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون  
 قوله أنه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة  
 عند العلماء وينقدرون أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها  
 لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسألة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانية  
 بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقررنا بالعلم ولذلك قال صلى الله  
 عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة  
 ليست الا للعلماء الاصول أما قوله تعالى فأعما بالقسط ففقيه مسائل (المسألة الاولى) فأعما بالقسط منتصب  
 وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله فأعما بالقسط وثانيها يجوز أن  
 يكون حالاً من هو تقديره لا اله الا هو فأعما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك أنا ناسا عبد الله شجاعا  
 وكقولك لارجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله فأعما بالقسط

الاهو وحده غير بعيد لانهم يفضلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح  
فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة **كقولك الحمد لله الجيد قلنا وقد جاء نكرة أيضا**  
وأشدد سبويه

ويأوى الى نسوة عطل \* وشعث امر اضيع مثل السعالى

(المسألة الثانية) قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولو العلم حال  
كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال  
من شهد الله (المسألة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى  
يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب  
الدين أما المتصل بالدين فانظر أولا في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها  
ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره  
واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة ومصاب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر  
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بأن كل ذلك حكمة ومصاب اما  
ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطنة والبلادة والهداية والغواية واقطع  
بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشف هاهنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة  
على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير  
الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى  
هو الاسلام والعجب ان أكبر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرثيا لكان  
جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشم  
رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما  
اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقاب علم الله جهلا فقد اعترف  
بهذا الجبر فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته  
وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره قول  
من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى الثانى انه  
تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أئمة  
محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة  
الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بأن المسلم يجب  
أن يكون أبدا في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في أكثر  
الاقوات مشغولا بذكرها وبشكريرها كان مشغولا باعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير  
في هذه الآية بحث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو أولا ليعلم انه لا يتحقق العبادة الا له  
وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا يظلم أما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال  
القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتمتع حصول الالهية الابعدهما لان كونه  
قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز  
على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة  
الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم  
قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم \* قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الا لكسائى فانه فتح أن وقراءة الجمهور وظاهرة لان الكلام



الذي قبله قد تم وأما قراة الكساي فالحويون ذكر وافية ثلاثة أوجه الأول أن التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا هو يجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتل على هذه الوجدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدل من الأول ثم ان قلنا بأن دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيداً نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كتولك ضربت زيداً رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيداً رأس زيد قلنا قد يظنون الاسم في موضع الكتابة قال الشاعر  
 \* لا أرى الموت يسبق الموت شئ \* وأما هذه كثيرة (المسألة الثانية) في كيفية النظم من قرأ أن الدين يفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوجدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ أن الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بحجته وشهده الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسألة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لانها سبب الجزاء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الأول انه عبارة عن الدخول في الاسلام أى في الانقياد والمطاعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلم أى ان صار منقادا لكم ومتابعاً لكم والثاني أسلم أى دخل في السلم كقولهم أسنى والخط وأصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادة من قولهم سلم الشيء لفلان أى خالص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الأول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاغراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ولا جرم كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان أيضاً حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر والله أعلم أما قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ففقيه مسائل (المسألة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه الأول المراد بهم اليهود واختلف فهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين حبراً وجعلهم أمناً عليهم واسخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحماسد اعلى طاب الدنيا والثاني المراد النصراني واختلف فهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عند الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلف فهم هو انه قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله وأنكره وانبو محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق بالنبوة من قريش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب (المسألة الثانية) قوله الامن بعد ما جاءهم العلم المراد منه الامن بعد ما جاءهم العلم الدلائل

التي لو نظر وافيهما لحصل لهم العلم لانالوجاهته على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح  
وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسألة الثالثة) في انتصاب قوله بغيا وجهان  
الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مقعول له أى اللبغى كقولك جئتكم طلب الخير ومنع الشر والثاني  
قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام  
قوله وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المقعول وبين المصدر أن المقعول له  
غرض للفعل وأما المصدر فهو المقعول المطلق الذى أحدثه الفاعل (المسألة الرابعة) قال الاخفش قوله  
بغيا بينهم من صله قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره  
المعنى وما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الالبغى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا لللبغى  
وقال النفاذ وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني  
يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب  
وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سر يعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره  
والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله وعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال • قوله تعالى  
(فان حاجوك فقل أسألت وجهى لله ومن اتبعن وقول للذين أوتوا الكتاب والأتبعين أسألتهم فان أسألو فقد  
احتدوا وان تولوا فأنما عليكم البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب  
اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله  
عليه وسلم ما يقوله في حاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسألت وجهى لله ومن اتبعن وفى كيفية ايراد هذا  
الكلام طريقتان (الاول) ان هذا اعراض عن المجاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم  
الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم  
المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها أيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على  
صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحق القويم على فساد قول النصارى فى الهية عيسى عليه  
السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب عنهم بأسرارها  
على ما قرئنا فبما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على ما بيناه فى تفسير  
قوله تعالى قد كان لكم آية فى فتى الثقتما ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والند والاصابة  
والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم  
فى الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفى ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل فى الدلائل لو كانوا  
مخلصين فظهر أنه لم يأت من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان  
حاجوك فقل أسألت وجهى لله ومن اتبعن يعنى أنا بالغنا فى تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف  
والحسد وتسمكت بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل  
طريق معتاد فى الكلام فان الحق اذا ابتلى بالمبطل اللجوج وأورد عليه الحجة لا بعد حال فقد يقول فى آخر  
الامر أما أنا ومن اتبعنى فنقادون للحق مستسلمون له قبل ان على عبودية الله تعالى فان واقفتم واتبعتم  
الحق الذى أنا عليه بعد هذه الدلائل التى ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق  
قديز كره المحقق الحق مع المبطل المصر فى آخر كلامه (الطريق الثانى) وهو أن نقول ان قوله أسألت وجهى لله  
مخاجة وظهار للدليل وبيان من وجوه (الاول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا  
للعباد فمكانه عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنما ستمسك بهم هذا القدر  
المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف فى أمور وراء ذلك وأنتم الذعنون فعليكُم الاثبات فان اليهود  
يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان  
فهؤلاء هم المتدعون لهذه الاشياء فعلمهم اثباتها وأما أنا فلا ادعى الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته

وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ينشأ وينشأكم الانعبد  
 الا الله ولا تشرك به شيئا (والوجه الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن  
 اليهود والنصارى وعبدوا الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه كان  
 محققا في قوله ما ذكرنا في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم  
 بأن يتبع ملته فقال ثم أوجبت اليك أن اتبع مله ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات  
 والارض فنقول محمد صلى الله عليه وسلم أسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي أي  
 أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كانه تعالى قال فان  
 نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل أنا مستمسك بطريقه ابراهيم وأنتم معترفون بأن طريقته حقة بعيدة  
 عن كل شبهة ونعمة فكان هذا من باب التمسك بالازامات ودخل تحت قوله وجادلهم بالتي هي أحسن  
 (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال ما خطر ببال عند كتابة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الآية  
 أن الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام  
 فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية  
 فاذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أخاف الا من قهره وسطوته ولا أشرك به  
 غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه  
 يناسب الآية (الوجه الرابع) في كيفية الاستدلال ما خطر ببال بان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى  
 حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا لمن  
 يكون ناقضا رايه او يكون أمري في يديه وحكمي في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان  
 قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل أن أسلم له وان انقاد له وانما أسلم وجهي للذي منه الخير  
 والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام إشارة الى  
 طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وهذا امر روي  
 عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاول قال القراء أسلمت وجهي لله أي أخلصت  
 عملي لله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعني بالوجه ههنا العمل كقوله  
 يريدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الامر أي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لم حاجة  
 يقول وجهت وجهي اليك ويقال للمنعم في الشيء الذي لا يرجع عنه مزا على وجهه والثاني أسلمت وجهي  
 لله أي أسلمت وجه عملي لله والمعنى ان كل ما يصدر مني من الاعمال فالوجه في الاتيان بهما هو  
 عبودية الله تعالى والانقياد لاهيته وحكمه والذات أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفسي لله وليس  
 في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما  
 قوله ومن اتبع فقيه مسائلان (المسألة الاولى) حذف عاصم وحزرة والكسائي الياء من اتبعن اجتزاء  
 بالكسر واتبع الله لاصح وأثبتته الاخر على الاصل (المسألة الثانية) من في محل الرفع عطفا  
 على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعني ولم يقل أسلمت أنا ومن  
 اتبعن قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصارعوا من تأكيده الضمير المتصل ولوقيل أسلمت وزيد  
 لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم يا نضر من جاء معي جاز وحسن ثم قال  
 تعالى وقل للذين آمنوا والذين آمنوا منكم في اليوم يا نضر من جاء معي جاز وحسن ثم قال  
 الخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محققا في تلك  
 لدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة  
 الاوثان (المسألة الثانية) انما وصف مشركي العرب بأنهم أقيمت لوجهين الاول انهم لم يدعوا

الكتاب الالهى وصفوا بانهم اُميون تشبيهاً عن لا يقرأ ولا يكتب والثانى أن يكون المراد انهم ليسوا من  
 أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فتأدرو من بينهم والله أعلم ( المسألة  
 الثالثة ) ذات هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعى  
 الكتاب تحت قوله الذين أو تو الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الامسيين ثم قال الله تعالى أو أسلم  
 فهو واستفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الحويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام  
 لانه بمنزلة طالب الفعل والاستدعاء اليه الآن في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة  
 وهى التعبير بكون الخطاب معانداً بعيداً عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال  
 يتقبل ونظيره قولك اني اخبرتك بالمسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى  
 كون الخطاب بليداً قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر هل أنتم مهتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن  
 الاتهام والمعرض الشديد على تعاطي المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان أسلوا فقد اهتدوا وذلك لان هذا  
 الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك به داية الله تعالى يكون مهتدياً ويحصل أن يريد فقد اهتدوا والنور  
 والنجاة في الآخرة ان يتوابعه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انك  
 البلاغ والغرض منه تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتغريته ان الذى اليه ليس الا البلاغ الادلة واظهار  
 الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك ينسب الوعد  
 والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى ( ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين

يأمرون بالقسط من الناس فيسبهم بعذاب آليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من  
 ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فاعلم انك البلاغ أردفه  
 بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من العذبات ( المصفة الاولى ) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان  
 قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا  
 مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود  
 السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم والثاني أن نضمه على العموم ونقول ان من كذب بنبوته محمد  
 صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمناً بشئ من الآيات  
 اذ لو كان مؤمناً بشئ من الآيات لم ينافى بالجميع ( المصفة الثانية ) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه  
 مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو المبالغة ( المسألة الثانية ) روى عن أبي  
 عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة قال رجل قتل نبياً او رجل  
 أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من  
 أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بنى اسرائيل فأمروا من قتلهم  
 بالمعروف ونهى عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار فى ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضاً  
 القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء  
 وفى الآية سوالات ( السؤال الاول ) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فى حكم المستقبل لانه  
 وعيد لمن كان فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاتنين بالقسط فكيف  
 يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صححت هذه الاضافة  
 اليهم اذ كانوا هم مصقوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قديضاف الى الابن اذا كان راضياً به وجارياً  
 على طريقته الثانى ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا  
 فى غاية الرغبة فى ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أى  
 ذلك من شأنهم ما اذا وجد القاتل فكذا هم هنا لا يصح أن يكون الا كذلك ( السؤال الثانى ) ما الفائدة  
 فى قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك فى سورة

البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين فاعلموا مشعر بانهم قتلوا الكل ومنعوا انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر لا النصف والجواب الاف واللام مجولان على المعهود لاعلى الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حجة وحده ويقاوتون بالالف والباءون ويقتلون وهم مساو لانهم قديقاتلون فيقتلون بالقتال وقديقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسألة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العلم منزلة الانبياء وروى ابن رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسالتان (المسألة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسألة الثانية) هذا مجول على الاستعارة وهو انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا ان محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنية والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما محبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى وما لهم من ناصر من اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الالام والمكروهات في حقهم وعلى وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم \* قوله تعالى وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم \* قوله تعالى

(ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معروضون ذلك بانهم قالوا لن تنبئنا النار الا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون) اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يفترون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ظاهر قوله ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم لانه قد دل دليل آخر على انهم ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون (المسألة الثانية) قوله تعالى أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمل على الكتاب الذي كانوا مقتزين بأنه حق ومن عند الله (المسألة الثالثة) ذكرها في سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فذكرها رجمه ما لشره فمات فرجعوا في أمرهم الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فخبركم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بين وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا القدكي فأتوا به وأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعهما يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فربما فغضبت اليهود لعنتهم الله لذلك غضبا شديدا أنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ابن ابراهيم

كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة  
 ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها  
 فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الايات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل الله تعالى هذه  
 الآية والمعنى انهم اذا أبوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله  
 تعالى قل فأبوا بالتوراة فأتوا ههنا كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجود  
 في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها  
 ولستهم أسروا وذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا  
 يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانوا جرح بناء على ظاهره فهم انهم  
 قد أتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك  
 لا يدعي اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فغيره قولان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما  
 والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام  
 الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج  
 القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى  
 التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى يحب رسوله من تفردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا  
 عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية  
 وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجج بين انهم  
 انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي اقرروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينكم  
 فالمراد ليحكم الكتاب بينهم وادفاعة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وورق ليحكم على البناء للمفعول  
 قال صاحب الكشف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا في ما بينهم وبين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم  
 هم العلماء ثم قال وهم معروضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون  
 منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معروضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي  
 علمائهم والثاني ان المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجج في ذلك المقام  
 ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تنظن انه تولى عن هذه المسألة بل هو  
 معرض عن البكل وأما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا ان تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام في تفسيره  
 قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معروضون  
 قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا ان تمسنا النار الا أياما معدودات  
 قال الجبائي وفيه ادلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك  
 في هذه الامة لاصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق  
 الذم فلماذا كرر الله تعالى ذلك في معرض الذم علما ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من  
 حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك  
 لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلطنا انه يلزم ذلك لكن لم قلنا ان القوم انما  
 استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر الاول لعلمهم استوجبوا  
 الذم على أنهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام  
 ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين



ويكونون بتقدير وقوع انفسنا منافق ان هذا خطأ لان عندنا الخطي في التوحيد والنبوة والمعاد  
عذابه دائم لانه كفر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لم يوافقوا النعمنا النار الا يا ما معدودات فقد  
استخبروا فكذب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك قصير يحيا  
بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك ان عذابه مخلد واذا كان الامر  
على ما ذكرناه ثبت ان احتياج الحباني بهذه الآية ضعيف وتعام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور  
في سورة البقرة اما قوله تعالى وعزهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم لم يختلفوا في المراد بقوله ما كانوا  
يفترون فقبل هو قولهم نحن ابناء الله وأحبائه وقيل هو قولهم لم نتمسك النار الا يا ما معدودات وقيل  
عزهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جعناهم ايوماً لا ريب فيه فالمعنى  
انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بجاههم عليه من الجهل بين الله سبحانه يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف  
فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جعناهم ليوماً لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم  
وحالهم ويحذف الحال كثير مع كيف دلالة عليه انقول كنت أكرمه وهو لم يرزني فكيف لو زارني أى كيف  
حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع  
من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية اما قوله تعالى اذا  
جعناهم ليوماً لا يزل في يوم لان المراد بلزائهم يوم الحساب يوم تحذف المضاعف ودلت اللام عليه قال الفقهاء  
اللام لنفسه لعل مضاعف اذا قلت جعوا اليوم الخ ليس كان المعنى جعوا بالفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جعوا  
في يوم الخميس لم تضاعف فعلاً وأيضاً في المعالوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واطهار الفسق بين  
المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أى لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان حصلت ما كسبت  
على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان  
حصلت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنى عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب  
الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون  
بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل العلة لا يخد في النار أما الاولون  
قالوا الآن صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها  
وما كسبت وذلك يقتضى وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوباً وان هذا من العمومات وقد تكلمنا  
في تلك المعترلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وأن  
يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما أن يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب  
وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب  
فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان ثواب الايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لاننا انما نقول  
بالمحاسبة محال في سورة البقرة وأيضاً فاننا لم بالضرورة ان ثواب فوحيد سبعين سنة أزيد من عقاب  
شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فتقدير القول بصحة المحاسبة يتبع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب  
شرب جرعة من الخمر وكان ينبغي بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر \* قوله تعالى

(قل اللهم مالك الملك قوتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك  
على كل شئ قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي  
وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال  
لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وعزهم في قوله ألم ترالى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب  
ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الا يا ما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف

اذا جئناهم اليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعا وتجهيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقته هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلمانيه كيف يمجّد ويعظم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآيات مسائل (المسألة الأولى) اختلف الخويعون في قوله اللهم فقال الخليل وسيدويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال القراء كان أصلها يا الله ثم بحير فلما كثرت الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الأولين على فساد قول القراء وجوه الأول لو كان الامر على ما قاله القراء لما صح أن يقال اللهم فعمل كذا لا يحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكّر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال بلماز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلم ثم يتكلم به على الأصل فيقال ويل أمه الثالث لو كان الامر على ما قاله القراء لمكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول القراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب القراء عن هذه الوجوه فقال أما الأول فضعف لان قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالاين أحدهما قوله أمنا والثاني قوله واغفر لنا أما إذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالتين شيئا واحدا فكان ذلك أصح ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعف أيضا لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذي يشكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثير من اللفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيدويه ان قوله ما أكرمه معناه أي شيء أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الأصل في معرض التعجب فكذا همنا وأما الثالث فن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد القراء

وما عليك أن تقولى كلاما • سبحت أو صليت يا الله ما

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو ساهما عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفتنا فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج القراء على فساد قول البصريين من وجوه الأول ان الوجه لنا المسيح فأنما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف فأنما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدتم وبكرتم كما يجوز أن يقال يا زيد وبكر والناث لو كان الميم بدلا من حرف النداء لما اجتمعوا الكتم ما اجتمعوا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التسامة لافادة معنى في بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على بخلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فذا جلة الكلام في هذا الموضع (المسألة الثانية) مالك الملك في نصب وجهان الأول وهو قول سيدويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها لا يتبع الصفة مع الميم كما لا يتبع مع الياء (المسألة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين ل محمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خطب الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالنخل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فخبروه فأخذ المعول من سلمان فلما نشر بها ضربية صدتها وبرق منها برق أضواء ما بين لابتيها كأنه مصباح

في جوف ابل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها اسياب  
 الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور الجرج من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي  
 منها قصور حنما واخبرني جبريل عليه السلام ان أمي ظاهرة على كل ما تأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون  
 من نبيكم بعدكم الباطل ويصبركم انه يصبر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تنفتح لكم وأنتم  
 تتحجرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا ففتلت هذه الآية واقعته أعلم وقال الحسن ان الله  
 تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذلك العرب عليهم وأمره بذلك دليل على انه  
 يستحب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وأبدها استجيب دعاءهم  
 (المسألة الرابعة) الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقول مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى  
 ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا ما قدر الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره  
 ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشف مالك الملك أي يملك جنس الملك فيصرف فيه تصرف  
 الملك فيملكه كما يكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا  
 خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توئى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول  
 المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما  
 والنبوة أعظم مراتب الملك لان العلماء اهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبرة لهم أمر على ظواهر الخلق  
 والانبياهم أمرهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم  
 وشريعتهم وأن يعترفوا به حوائق وأما على الظواهر فلانهم لو عززوا واستكبروا واستوجبوا القتل ومما  
 يؤكدهم التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يعجل الله تعالى بشرا رسولا فحكي الله عنهم قولهم أبعث الله  
 بشرا رسولا وقال الله تعالى ولوجعلناهم ملكا لجعلناهم رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل  
 رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمد افقر يقيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكي الله  
 عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة  
 كانت في آباءنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله  
 عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكي الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس  
 على ما آتاهم الله من فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا استعجلون وتخشرون الى  
 جهنم وبئس المهاد أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدة همهم ثم انه  
 تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال توئى  
 الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حلتم قوله توئى الملك من تشاء على آيات النبوة وجب  
 أن تحسموا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز  
 قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله  
 وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعهما منهم واليهود كانوا معتقدين ان  
 النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها سمح أن يقال  
 انه ينزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك  
 ممن تشاء أي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان أعطاه ونظيره قوله تعالى الى الله  
 ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلة الكفر قط  
 وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا لا انبياء عليهم الصلاة والسلام أولئك عودن في ما كانوا أولئك  
 الانبياء قالوا وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله مع انهم ما كانوا فيها ساقطة فهذا الكلام في تقرير  
 قول من فسر قوله تعالى توئى الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون المراد من الملك ما يسمى  
 ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك

الصامت والناطق والدور والضياع والحرب والنيل وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيباً عند الناس مقبول القول مطاعاً في الخلق والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك النازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكفاية لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كثرة وأما الجاه فالأمر أظهر فأنارأينا كثيرا من المولوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقايرة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب يتفادله الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا التثمين يشترط أن يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى فكيف شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العبداني صحة ما ذكره الله تعالى من قوله توفى الملك من تشاء واعلم أن الله منزلة ههنا بحيثنا قال الكعبى - قوله توفى الملك من تشاء وينزع الملك ممن تشاء وليس على سبيل المختارية ولكن بالاستحقاق فيؤتية من يقوم به ولا ينزعه إلا من فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا يزال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله نبيا للملك وقال الجبائي - هذا الحكم يختص بمولود العدل فأما مولوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملوكهم مايتا الله وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله وقد ألتزمهم أن لا يتلكؤم ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن المولوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الاتقاع به وأمره أن يردّه على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما النزاع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من المولوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن المولوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وإزالة العقل وإزالة القوى والقدر والحواس ومنها بمرور الدهال وإزالة الملك على الأموال ومنها أن يأمر الله تعالى الحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتقلب المنقلب ويؤتية القوة والنصرة فإذا حارب الحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جلة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك للظالم إما أن يقال أنه وقع لأعن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتقلب أو إنما حصل بالأسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكّد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تنابه النفوس وتميل إليه القلوب ويكون النصرة قريناه والظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال المولوك اضطّر إلى العلم بأن ذلك ليس بالابتعاد عن الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لو جددنى • بأجل أسباب السعاء تملق  
 لكن من رزق الجاحرم الغنى • ضدان مفترقان أى تفرق  
 ومن الدليل على القضاء وكونه • بؤس اللبيب وطيب عيش الاجن

(والقول الثالث) أن قوله توفى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لأن اللفظ عام فالتمحيص من غير دليل لا يجوز وأما قوله تعالى وتعين من تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا أما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى

وقد العزة ولو له رؤسيتين اذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجهة للعزة هو الايمان  
وأذل الاشياء الموجهة لله مذلته هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر معجزتين شئبة العبد لكان  
اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال الله  
عبده بكل ما أذل به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى  
منه ومعنا ان ذلك باطل قطعاً فعلنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر  
والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوى في المسألة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون  
في الدين وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا يتبدل وأن يكون مشتهلاً على التعظيم والمدح  
والكرامة في الدنيا والآخرة وأيضاً فإنه تعالى عظمهم بزيادة اللطاف ويعلمهم على الأعداء بحسب  
المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فبإعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحور وتكثير  
التمتع في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم أن كلامنا بآي ذلك لان كل ما يقوله الله تعالى من  
التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يقوله لانعزله عن الاهية ونخرج عن كونه  
اله التلحق فيكون تعالى بإعطاء هذه التعظيمات بحفظ الهية نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه  
بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله  
تعالى آياه فعلنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره  
انه تعالى انما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وان أفقرهم وأمرهم  
وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء لمعزهم في الآخرة أما بالثواب وأما بالعوض فصار  
ذلك كالفصد والحجامة فانهم ما وان كانوا يؤمنون في الحال الا انهم لما كانوا بستانة عقاب نفه اعطيتهم لاجرم  
لا يقال فيهم انهم ما تعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لئن المؤمنين  
ذلا بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها  
بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالجنة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولاً لاهل دينة ويجعل ما لهم غنية  
لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جلة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة  
ويذل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز والاذلال هو هذا الذي يدل عليه وجوه الاول  
وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد والله تعالى  
والاول باطل لان أحداً لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد  
الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان الجهل  
الذي يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يقوله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل  
جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلل وهو محال فقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي  
الى جهل يقوله العبد ابتداء من غير سابق موجب البتة لكننا نجد من أنفسنا ان الماقل لا يرضى لنفسه أن  
يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذه لانه آياه الثالث ما بيننا الفعل  
لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازاً وان كان  
في طرف الجهل والشتم والضلالة كان اذلالاً فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى أما قوله تعالى يبدل  
الخير فاعلم ان المراد من البده والقدرة والمعنى بقدرتك الخير والالاف واللام في الخير يوجب ان العموم  
فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وأيضاً فنقول يبدل الخير بقيد الحصر كانه قال يبدل الخير لا يبدل  
غيره كما ان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين أي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير  
بغيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه يتكوي به وتخليقه وإيجاده  
وأبداه اذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب أن يكون الخير من  
تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال

كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر \*  
ولاشك أن الإيمان أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب  
كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلّت هذه الآية من  
هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية منجزة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما  
قال بيده الخير كان معناه انه ليس بيده الا الخير وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بخلق  
الله تعالى والجواب ان قوله بيده الخير يفيد أن بيده الخير لا يبدعه وهذا يناقض أن يكون الخير بيد غيره  
ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير ويبدعه ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المتقرب به فوقع  
التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلو لا انه تعالى أقدرهم عليه  
وهذا هم اليه والالمامة كنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا  
التقدير يصير بعض الخير مضافا الى الله تعالى وبصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا  
النص أما قوله انك على كل شيء قدير فهذا كالتما كيد لما تقدم من كونه مالكا لايتا الملك وزعمه والاعزاز  
والاذلال اما قوله تعالى توبح الليل في النهار وتوبح النهار في الليل فقيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا  
ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه  
علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة  
بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من ايلاج أحدهما  
في الآخر ايجاد كل واحد منهما مع عقيب الآخر والاول أقرب الى اللفظ لانه اذا كان انهار طويلا فجعل  
ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج  
الميت من الحي ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحذرة والكسائي الميت بالتشديد  
والباقون بالتخفيف وهما الغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على انه سواء وانشدوا  
انما الميت ميت الاحياء وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قد مات  
والميت من لم يميت (المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها يخرج المؤمن من  
الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من  
الخبث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج  
السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمه الله والكامة محقة للكل  
أما الكفر والإيمان فقال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة  
إيمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيي الارض بعد موتها وقال  
فبقنناه الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم  
ثم يميتكم ثم يحييكم أما قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه يعطي من يشاء ما يشاء  
لا يحاسبه على ذلك أحد اذ ليس فوقه مالك يحاسبه بل هو المالك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني  
ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود بل بسلطه ولوسعه عليه كما يقال فلان يتق بغير حساب اذا وصف  
عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق من تشاء بغير  
حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب  
وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم \* قوله تعالى

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا  
منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) في كيفية العظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب  
أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس  
لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لاهل الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين





ويحتمل أن يكون الماعني فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ الكساي تقيية بالامالة وقرأ نافع وحزرة بين التقييم والامالة والباقون بالتقييم وقرأ  
 يعقوب تقيية وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنه افعلة نحو تؤدة وتحمته ومن تخم  
 فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف (المسألة الثانية) قال الواحدى تقيية تقاة وتقى وتقيية وتقوى فاذا  
 قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع  
 المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربهم اقبول حسن وأنبأها ناسنا  
 وقال الشاعر وبعد عطائنك المائية الرناعا فأجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا  
 مثل رماة فيكون حاله مؤكدة (المسألة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أنت شهد أن محمدا رسول الله قال نعم نعم فقال أنت شهد أنى  
 رسول الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال  
 أنت شهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أنت شهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا فقدمه وقاله فبلغ ذلك  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهينثاله وأما الآخر فقبل  
 رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان ظاهر هذه الآية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسألة  
 رابعة) اعلم ان للثقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان الثقية انما تجوز اذا كان  
 الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيدارهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداءة باللسان بل  
 يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط أن يضمر خلافه وان يعترض في كل  
 ما يقول فان الثقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب (الحكم الثانى للثقية) هو انه لو أضح بالايان  
 والحق حيث يجوز له الثقية كان ذلك أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للثقية) انها  
 انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاتة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره  
 الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات  
 المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الثقية انما تحل مع الكفار الغالبين  
 الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا اشاكت الحالة بين المسلمين والمشركين  
 حلت الثقية محاماة على النفس (الحكم الخامس) الثقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال  
 يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم  
 من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغير سقط فرض الوضوء وجاز  
 الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس)  
 قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في أول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا  
 وروى عوف عن الحسن انه قال الثقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر  
 عن النفس واجب يقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذورا  
 والثقة ويرحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه  
 والثانية في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذى اريد التحذير عنه أهو عقاب يصدركم  
 الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعالم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع  
 العقاب لكونه قادرا على المانهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والقول الثانى ان  
 النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير  
 والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله \* قوله تعالى (قل ان تحقوا ما فى صدوركم أو تبدوه بعين الله  
 ويعلم ما فى السورات وما فى الارض والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين  
 أولياء ظاهر باطنا واسمى عنه الثقية فى الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر

في وقت التقية وذلك لان من أقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدمه على ذلك الفعل بحسب  
الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم باليوطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد  
انه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سوالات (السؤال الاول) هذه الآية بجهة شرطية  
فقوله ان تحقوا ما في صدوركم أو تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط  
متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا  
عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدة دائما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لافي حقيقة العلم  
وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام (السؤال الثاني) محل البواعث والضمائر هو  
القلب فلم قال ان تحقوا ما في صدوركم ولم يقل ان تحقوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر بخلاف  
اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعي الا بصار ولكن تعي القلوب  
التي في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يحظر بالبال فهو تكليف  
مالا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله تعالى ما في السموات وما في الارض  
وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم  
انه رفع على الاستئناف وهو كقوله فاتلوهم يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرقع ومثله  
قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية  
التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فمما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير اقام  
للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بتقدير استحقاقه  
من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على ابطال كل  
أحد اليه فيكون في هذا اتمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى ( يوم تجد كل نفس ما عملت

من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد )  
اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
ذكر وافي العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله  
المصير يوم تجدد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه  
في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس  
ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا  
لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك  
اليوم (الخامس) يجوز أن يكون متصبا بضمير والتقدير واذ كر يوم تجد كل نفس (المسألة الثانية)  
اعلم أن العمل عرض لا يبيق ولا يمكن وجده انه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين  
(الاول) انه يجدد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم  
بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثاني) انه يجدد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد  
ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا  
كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان أما قوله وما عملت  
من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسألتان (المسألة الاولى) قال الواحدي الاظهر  
أن يجعل ما هنا بمنزلة الذي ويحتمل أن يكون عمله لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن  
تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تودا ويخففه ولم يقرأ أحدا بالرفع فكان هذا ادله لا على  
أن ما هنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وددت قلنا لا كلام  
في صحته لكن الجمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم وأكثروا موافقة للقراءة  
المشهورة (المسألة الثانية) الوار في قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم

الاصفها في ان الواو والواو العطف والتقدير تجدد ما علمت من خير وما علمت من سوء وأما قوله توذولون بينها وبينه أمدابعدا فيه وجهان الأول انه صفة للسوء والتقدير وما علمت من سوء الذي توذولان يبعد ما بينها وبينه والثاني أن يكون حالا والتقدير يوم تجد ما علمت من سوء محض حال ما توذول بعده عنها والقول الثاني ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللفظ هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك يبينه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسألة الثالثة) الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم أن المراد من هذا التقى معلوم سواء جئنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذ المقصود تنجي بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو تأكيده الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه (الأول) انه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رآفته بهم سم أن حذرهم نفسه (الثاني) انه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعد اتباعه بقوله والله رؤوف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه (الرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشربهم اعباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الفاعلة فقال والله رؤوف بالعباد أي كما هو مستقيم من الفساق فهو رؤوف بالمطيعين والمحسين

\* قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليه وكنوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويرى انه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم مله ابراهيم فقاتل قريش انما تعبد هذه حباله الله تعالى ليعقروا الى الله زلقى فنزلت هذه الآية ويرى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حباله الله فنزلت هذه الآية وبالجمله فكل واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر عما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتة فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لاتعاق لها الا بالحوادث والا بالانافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والالزم التماسل والدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما اننا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك اننا اذا سمعنا اخبار رسم واسم فنديار في شجاعتهم ما مال القلب اليهم ما مع اننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك المسئل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصرعها فلما ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكما ان الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين يجلب لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعباد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسألة الثانية) القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكنوا يطهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مستقلة على أن الالزام

من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المحبة ذات دلالة على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبك الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعوني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضا فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان رغبافه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسألة الثالثة) خاص صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتبه مثله في كتب الفحش فهو باهتراء على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجتراء على كسبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العظمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستمر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن أبي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحببت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعتي ثم ان ذلك المناق في شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعي لنفسه مثل ما يقول النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة تلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل للكوني رسولا من عند الله ولما كان مع التكليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي ألقاها المناق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما أوجب النماء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والادانة وذلك ضد المحبة والله أعلم \* قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لائمه الاتباعية الرسل بين عاقر درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكاف وغير المكاف واتفقوا على أن المكاف أفضل من غير المكاف واتفقوا على أن اصناف المكافين أربعة الملائكة والانس والجن والشیاطين أما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوده عقلية على صحة ذلك (فالأول) انهم لهذا السبب قد روي على الطير ان على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قد روي على جبل العرش ان الريح تقوم بحمل الأشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية أخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فقول أبدأهم من الريح وأدواهم من النور فهو لاءهم سكان عالم السموات أما الشیاطين فهم كفرة أما إبليس فكفرة ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشیاطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشیاطين ليوحون الى أولیائهم ليجادلوكم وان أطعوه هم انكم لمشركون ومن خواص الشیاطين انهم بما سرهم أعداء للبشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه أقتنض ذنوبه وذریته أولیاء من ذنوبهم لكم عدو قو وقال وكذلك يجعلنا للكل نبي عدوا شیاطین الانس والجن ومن خواص الشیاطین حملون من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجن خلقناه من قبل من نار السموم فأما الجن فبهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانما من المسلمون ومننا القاسطون نحن أسلم فأولئك تجزوا وارشدا وأما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والآخر الى ما لا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

واحدة وخاتمة منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين  
واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى اجدوا لآدم  
فسيحوا والقاتلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاً يدل على مزيد الكرامة  
وعاود الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل  
من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان جعلنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين  
أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون  
كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم  
التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على  
العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذا  
ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه  
الملاك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن نترك في سائر  
الصور من غير دليل (المسألة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعنى اصطفاهم أي جعلهم صفوة خلقه  
تميلاً بما يشاء من الشيء الذي يصنف وينقي من الكدورة ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة  
ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم  
عندنا من المصطفين الاختيار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين  
آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعاً الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف  
المضاف (والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخالص  
الجيدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما اننا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله  
تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
لا بد وأن يكونوا مختارين لغیرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية أما القوى الجسمانية فهي اما  
مدركة واما محركة (أما المدركة) فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة  
فهي خمسة أحدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكل هذه الصفة ويدل  
عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني  
قوله صلى الله عليه وسلم أقيوا صفة وفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظيره هذه القوة ما حصل  
لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا  
في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا  
غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام  
فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله  
عليه وسلم أقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطط السماء  
وسق لها أن تثط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء والثاني انه سمع  
دوياد ذكر انه هوى مضرة قد دقت في جبهتهم فلم تبلغ قمرها الى الان قال الحليمي ولا ينبغي للفلاسفة الى  
استبعاد هذا فأنهم يزعمون ان قينا غورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفاك ونظيره هذه القوة لسليمان  
عليه السلام في قصة النمل قالت غملة يا سليمان اذ خلوا سواكم فسمعتهم فاستمعوا لي فاستمعوا لي فاستمعوا لي  
وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصله لما صلى الله عليه وسلم حين تكلم  
مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام  
لما أمر بحمل قميصه اليه والقاتنه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لا جدريج يوسف فأحس بها  
من مسيرة أيام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع



يخبرني انه مسجون وخاسر اتقوية القوة الالامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا  
وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السندل والنعامة وأما الخواص الباطنة فبها  
قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام علمني رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف  
حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فكل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج  
وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس علي ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي  
عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون  
في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة  
بما هي السائر النقص ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفتنة والحرية والاستعلاء والترفع عن  
الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة  
كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية بحري أنوار خائصة من جوهر الروح واصله  
الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء  
اذ عرفت هذا فقل ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اتماما من سكان العالم السفلي  
على قول من يقول الملك أفضل من البشر ومن سكن العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف  
من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام وهم شيت وأولاده  
الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شبعان اسماعيل واسحق فجعل اسمهم مبدءا  
لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدءا لشعبتين يعقوب وعيمص فوضع النبوة  
في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيمص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى  
الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيت أئمة الدين والملك لاتباعه الى قيام  
القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أمر اربعية (المسألة الثالثة) من الناس من قال المراد بال  
ابراهيم المؤمنون كما في قوله أدخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني  
جاءك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا يزال عهدي الغالين وأما آل عمران فقد استلثوا فيه ثم  
من قال المراد عمران والدموي وهرون وهو عمران بن بهر بن قاهت بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن  
ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهم من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران  
ابن ماثان والدمري وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشي وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحق  
ابن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا بين العمران ألف وعثمان سنة واحج من قال بهذا القول  
على صحته بأمور أحدها أن المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد  
عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه أولى وثانيها أن المقصود من الكلام ان  
النصارى كانوا يحبون على الهية عيسى بالانوار التي ظهرت على يديه فآله تعالى يقول اغماظت على  
يده اكراما من الله تعالى اياهما وذلك لانه تعالى اصطفا على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان  
جعل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من جعله على عمران والدموي وهرون  
وثانيها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابناها آية للعالمين واعلم أن هذه  
الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم أما قوله تعالى ذرية بعضهم من بعض  
ففيه مسائلتان (المسألة الاولى) في نصب قوله ذرية وجهان (الاول) انه يدل من آل ابراهيم (والثاني)  
أن يكون نصبا على الحال أي اصطفا هم في حال كون بعضهم من بعض (المسألة الثانية) في تأويل  
الآية وجوه (الاول) ذرية بعضهم من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى  
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضهم من بعض

جمعني ان غير آدم عليه السلام كانوا متولين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم  
 أما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لأقوال العباد عليم بضمائرهم وأفعالهم  
 وانما يصطفي من خلقه من يعلم اسد تقامته قولاً وفعلاً ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله  
 انهم كانوا يسمعون في الخفيات ويدعون ثار غيا ورهباً وكانوا لنا حاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود  
 كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فحين أنشأ الله وأجباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح  
 ابن الله وكان بعضهم عالمين بأن هذا الكلام باطل الا انه لطيب قلوب العوام بقي مصر اعلمه فآله تعالى  
 كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال  
 فيجباريكم عليهم اذ كان أول الآية بياناً لشرف الانبياء والرسول وآخرها تهديداً لهؤلاء المكاذبين الذين  
 يزعمون انهم مستترون على أديانهم وعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة فالقصة الأولى  
 واقعة سنة أتمريم عليها السلام • قوله تعالى (ادفنت امرأت عمران رب اني نذرت لك ما في بطني

محرراً فتقبل مني انك أنت السميع العليم فلما رضعتهما قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس  
 الذكور الا أنثى وانى سميتها مريم وانى أعيدتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول

حسن وأنتبها نبأنا حسناً وكفها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها زكراً قال يا مريم  
 أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ( وفيه مسائل ( المسألة الأولى )  
 في موضع اذ من الاعراب أقوال ( الأولى ) قال أبو عبيدة انما زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران  
 ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله  
 تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة ( والثاني ) قال الاخفش والمبرد التقدير  
 اذ كر اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير ( الثالث ) قال الزجاج التقدير واصطفي آل  
 عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الأنباري فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران  
 باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران استحبال أن يقال ان هذا  
 الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن اثر اصطفاء  
 كل واحد انما ظاهر عند وجوده وظهور طاعانه بخازن يقال ان الله اصطفي آدم عند وجوده ونوحاً عند  
 وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام ( الرابع ) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله  
 والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة  
 هذا القول فمعنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى  
 بأنهم ائذ كره ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والملاقات ( المسألة الثانية )  
 ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاوذا وقد تزوج زكريا بابنته  
 ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالته في كيفية هذا النذر روايات ( الأولى )  
 قال عكرمة انها كانت عاقراً لاتلد وكانت تغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم انك علي نذرا ان رزقتني  
 ولداً ان أنصق به على بيت المقدس ليكون من سديته ( والرواية الثانية ) قال محمد بن اسحق ان ام مريم  
 ما كان يحصل لها ولد حتى شاكت وكانت يوماً في ظل شجرة فترأت طائراً يطعم فرخه فقهرت كت نفسها للولد  
 فدعت ربها أن يهب لها ولداً فحملت بمريم وهاك عمران فلما عرفت جعلته لله محرراً أي خادماً لله سبحانه قال  
 الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام من الله ولولا ما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم  
 ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكما ألهم الله أم موسى فقدفته في النهر وليس بوحى ( المسألة الثالثة )  
 المحرر الذي يجعل حرّاً خالصة يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا خلصته وخلصته  
 فلم يبق فيه شيئاً من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصة لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص  
 عن الرمل والحجارة والحماة والعيون أما التفسير فقيل لمخلصاً للعبادة عن الشعبي وقيل لخادم البيعة وقيل

عتقنا من أمر الدنيا لطاعة الله وقبل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعة في انها نذرت  
 أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الأصم لم يكن ابني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم  
 جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد اذا صار بحريث  
 يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الارتفاع  
 ويجعلونهم محررين لخدمة المجد وطاعة الله تعالى وقبل كان المحرر يجعل في السكينة يقوم بخدمة  
 حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان أبي المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له  
 بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الاومن نذره محرر في بيت المقدس (المسألة الرابعة) هذا النحر لم يكن  
 جائزا الا في الغلمان أما الجارية فكانت لاتصل لذلك لما يصيها من الحبض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا  
 اما لانها ابنت الامر على التقدير أولانها جعلت ذلك النذر وسبيله الى طالب الذكر (المسألة الخامسة)  
 في ان تصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني  
 محررا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محررا ثم قال الله تعالى  
 حاكما عنها فقبل مني انك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضاء قال الواحدى وأصله من  
 انقالبه لأنه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطالب لرضاء الله تعالى والاخلاص في عبادة  
 ثم قالت انك أنت السميع العليم والمعنى انك أنت السميع اتصرعى ودعاهى ونذاهى العليم بما في ضميرى  
 وقلبي ونبي واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغيره موجود في شرعنا والشرائع  
 لا يمنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما أن يكون  
 عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها او كان تعالى عالما بأنها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى النفس والسمية  
 أو يقال عادت الى المندورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة في هذا الكلام  
 انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظننا انه ذكر فلم تشرط ذلك في كلامها وكانت  
 العبادة عندهم ان الذي يحزرو فيه ترغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذ كر دون الانثى فقالت رب اني  
 وضعتها أنثى خاتمة نذرها لم يقع الموضع الذي يعتد به ومعتدرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت  
 ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار  
 ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية  
 كلامها والقائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها أنثى خافت أن يظن بها انها تخبر الله تعالى  
 فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت أنها قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون  
 بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما  
 لولدها وتجيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشئ الذي وضعت وبما علق به من عظام الامور  
 وأن يجعله وولده آية للعالمين وهي جاه له بذلك لانهم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله  
 أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أى انك لاتعلمين قدر هذه الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجايب  
 والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كارتى وفيه قولان (الاول) أن مرادها تفضيل  
 الولد الذ كر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذ كر دون  
 الاناث والثاني أن الذ كر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لكان  
 الحبض وسائر عوارض النسوان والثالث الذ كر يصلح اقوته وشدة لخدمة دون الانثى فانها ضعيفة  
 لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذ كر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالباس وليس كذلك الانثى  
 والخامس ان الذ كر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذ كر  
 على الانثى في هذا المعنى (والقول الثاني) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذ كر  
 كنهما قالت الذ كر مطلوبى وهذه الانثى موهوبة الله تعالى وليس الذ كر الذى يكون مطلوبى كالانثى التي هي

وهو به الله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مسخرة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله  
 الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثانياً وهو قولها وإني سميتها مريم وفيه اباحت  
 (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بريم فلذلك  
 نزلت الآية تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثاني) ان مريم في لغتهم العابدة فارادت به هذه  
 التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكده هذا قولها بعد ذلك وإني  
 أعيد ذهابك وذرية من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله وإني سميتها مريم معناه وإني سميتها  
 بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسماً لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة  
 ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثالثاً وهو قولها إني أعيد ذهابك وذرية من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها  
 ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً لله سبحانه تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم  
 وأن يجعلها من الصالحات القاتنات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب ولما حكى الله تعالى  
 عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انما قال فتقبلها ربها  
 بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بقبول لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من  
 الارض نباتاً أي انبتنا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء قبولاً اذا رضيه قال سيدي يوسف خمسة مصادر  
 جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء وقود وولوج لان الاكثر في الوجود اذا كان مصدر الاضم وأجاز  
 القراء والزجاج قبولاً بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولاً وقبولاً وفي الآية وجه آخر  
 وهو ان ما كان من باب التفعّل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجمل  
 ونحوهما فانه ما يفيد ان الحد في اظهار الصبر والجلادة فكذلك ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار لقبول  
 فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بقبول حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد  
 ما ذكرنا لانه يفيد نوع تكافؤ على خلاف الطبع أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر  
 لتقبل ليفيد الحد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه  
 الوجوه وان كانت ممتزجة في حق الله تعالى لانها تتبدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة  
 في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسألة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن  
 وجوه (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان عليه حين يولد فيبسه ثم صار خاص من  
 الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقرؤا ان شئتم وإني أعيد ذهابك وذرية من الشيطان طعن  
 القاضي في هذا الخبر وقال انه خير واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل  
 لوجوه أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثاني)  
 ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد أحوالهم  
 (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع)  
 ان ذلك النخس لو وجد بقي أثره ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن  
 هذه الوجوه محتملة وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثاني) في تفسير ان الله تعالى  
 تقبلها بقبول حسن ما روى ان حنة - يزولدت مريم لفتها في خرقه وحملتها الى المسجد ووضعتها عند  
 الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالخبيبة في الكعبة وقالت خذوا هذه الذرية فتنافسوا فيها لانها  
 كانت بنت امامهم وكانت بنو مائان رؤس بني اسرائيل وأخبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا  
 انا أحق بها عندي خالها فقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكثروا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا  
 فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث  
 مرات ففي كل مرة كان يرتفع فلم يزكيا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى

القبول الحسن انه قال ان مريم تسكنت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان  
 يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز  
 الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وهذه الماعلم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل  
 تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير  
 القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأنبئنا نبيا نأحسننا قال ابن الأنباري التقدير أنبئنا فنبئت هي نبينا  
 حسبنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدينا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين  
 أما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد وأما في الدين فلا  
 نبئت في الصلاح والساد والعبادة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 يقال كذل بكفل كفالة وكفلا فهو وكافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم بأصلاح مصالحه وفي الحديث  
 أنار كافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى كفلنيها (المسألة الثانية) قرأ أعاصم وحزرة والكسائي  
 وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا قرأ أعاصم بالمد وقرأ حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها  
 وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا قرأ أعاصم بالمد وقرأ حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها  
 الله تعالى الى زكريا بن قرأ زكريا بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقيون قرؤا  
 بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم  
 وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في زكريا فلهما الغتان كالتجاء  
 والهيجاء وقرأ مجاهد تقبها ربه وأنبتها وابرها واجعل زكريا كفلها (المسألة الثالثة)  
 كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأنبتها ياربها واجعل زكريا كفلها (المسألة الثالثة)  
 اختافوا في كفالته زكريا عليه السلام ايها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها ووبه  
 جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى  
 قال وأنبئنا نبيا نأحسننا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن  
 (والثاني) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عند هارزقا قال يا مريم اني لك  
 هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة وأصحاب  
 القول الاول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فعمل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصل معا وأما  
 الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما  
 دخل عليها زكريا المحراب وجد عند هارزقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف  
 قال عمر بن أبي ربيعة

ربة محراب اذا جئتم \* لم أدن حتى أرتقي سلما

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسودوا المحراب والتسود لا يكون الا من علو  
 وقبل المحراب أشرف الجالس وأرفعها يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد  
 وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسألة الثانية) احتج  
 أصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى أخبر ان زكريا كلما دخل  
 عليها المحراب وجد عند هارزقا قال يا مريم اني لك هذا فقالت هو من عند الله فصول ذلك الرزق عندها  
 اما أن يكون خارقا للعادة أولا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول)  
 ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتنانها  
 عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية  
 هنالك دعاز زكريا ربه قال رب هب لي من ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب  
 شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله  
 هنالك دعاز زكريا ربه أما لو كان الذي شاهد في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا

اطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشبيخة العاقر (الثالث) ان التذكير في قوله وجد  
عندهما رزقاً يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقاً أي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض  
اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقاً للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناهما وابناً ابنة للعالمين  
ولو لانه ظهر عليهما من الخوارق والام يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو ان الله  
تعالى خلق لهما ولداً من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك  
بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها  
كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما قوترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان  
يجدها فأكهته الشمتا في الصيف وفاكهته الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها  
السلام كان فعلاً خارقاً للعادة فنقول اما أن يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء أو ما كان كذلك والاول  
باطل لان النبي الموجد في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالماً بما  
وشأنه فكان يجب أن لا يشبهه أمره عليه وأن لا يقول لمريم اني لك هذا وأيضاً فنوله تعالى هنالك دعا زكريا  
ربه مشعراً بأنه سألها عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهناك طمع في انخراق  
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشبيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال  
الا بخبر مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق  
الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمنع  
حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء اعترض أبو علي الجبائي وقال  
لم لا يجوز أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبنيانه من وجهين (الاول)  
ان زكريا عليه السلام دعاها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقاً وانما كان خافلاً عن تفاصيل ما يأتيها  
من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها اني لك هذا فأتاه هو من عند الله  
فهمد ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر يد عائته تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم  
رزقاً معتاداً الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حسداً من أن يكون يأتيها من عند  
انسان يعيشه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) اننا لانسلم انه كان قد ظهر على مريم  
شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا  
يرغبون في الاتفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئاً من ذلك خاف انه ربما  
أتاه ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في نفسه  
وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك  
ومتى كان مأذوناً في ذلك اطلب كان عالماً قطعاً بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال  
ولم يبق أيضاً قوله هنالك دعا زكريا به فائدة وهذا جواب بعينه عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث  
ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضاً  
فان كان في قلبه احتمال انه ربما أتاه هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف  
يعقل زوال تلك اهتمه فعلنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع  
الكرامات بأنهم ادالات صدق الانبياء ودلائل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كما ان الفعل المحكم لما كان  
دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو ان ظهور الفعل الخارق  
للعادة دليل على صدق المتدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً وان  
ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً (والثاني) قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء  
مأمورون باخفائها (والثالث) وهو ان النبي يدعى المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (الرابع)  
ان المعجزة يجب انفساً كرها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفساً كرها عن المعارضة فهذا جملة الكلام



في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب  
فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب أي  
بغير تقدير لكثرة أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها وهذا كقوله ويرزق من حيث لا يحتسب  
وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية) واقعة زكريا عليه السلام \* قوله تعالى (هنا لك دعا  
زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اعلم ان قولنا ثم وهناك يستعمل في المكان ولقطة عند حين يستعملان في الزمان قال تعالى فقلوبوا  
هناك وانقلبوا صاغرين وهواشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا لقوا منهم مكانا ضيقا  
هناك وانقلبوا صاغرين وهواشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا لقوا منهم مكانا ضيقا  
مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان أيضا قال  
تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذه الإشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فقول قوله هنالك دعا زكريا  
ربه ان حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد  
ذلك الكرامات دعاربه وان حملناه على الزمان فهو أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعاربه (المسألة الثانية)  
اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعاه بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق به هذا الدعاء وقد  
اختلفوا فيه والجمهور الاكثرون من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن زكريا عليه السلام رأى عند  
مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها  
طمع في أن يخرجها الله تعالى في حقه أيضا فبرزه الولد من الزوجة الشبيخة العاقر (والقول الثاني) وهو  
قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار  
الصلاح والعفاف والتقوى مجمعة في حق مريم عليها السلام اشتبهى الولد وقتها فدعا عند ذلك واعلم ان  
القول الاول أولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انتحراق العادات فرؤية  
ذلك لا يعمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما رؤية ما يخرق العادة قديط معه في أن يطلب أيضا  
فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان  
حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى  
على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة  
الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء  
سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك أثر  
والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فأما انه حل يقع أم لا فلم يكن عالما به فاما شاهد علم انه اذا وقع  
كرامة لولي فبان يجوز وقوع معجزة لئلي كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات  
(المسألة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال  
أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام هكذا قاله المتكلمون وعنده في بحث وذلك لانه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقا وبين انه  
تارة يجب وأخرى لا يجب فلا رسول أن يدعو كلما شاء وأراد ما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجب  
وأخرى لا يجب وذلك لا يكون نقصا في منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى  
سائلون فان أجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبههم فمن الخلق حتى يكون له منصب على باب الخلق  
أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة ففقه مسائل (المسألة الاولى) أما  
الكلام في لقطة لدن فسألي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف  
والعادات له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقد ان تلك الأسباب كان المعنى أريد من ذلك الهوى أن تهزل  
الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد ببعض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب (المسألة  
الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والدكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل

قوله فذهب لي من لذك ولما قال الفزاء وأنت طيبة لتأيت الذرية في الظاهر فالتأيت والتذ كبرتارة يحيى  
على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما قوله في أسماء الاجناس اما في أسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز  
أن يقال جاءت طهارة لان أسماء الاعلام لا تقيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجوز فيها  
الا لتذكير (المسألة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم  
بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله من حمده يريدون قبل حمد من حمد  
من المؤمنين وهذا متأكدا كما قال تعالى حكاية عن ذكر يا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن بدعائك  
رب شقيفا \* قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة  
من الله وسيدا وحورا وانيامن المصلحين قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى السكبر وامرأتى عاقر قال  
كذلك الله يفعل ما يشاء) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ حجة والكساي فناداه الملائكة على  
التذكير والامالة والباقون بالتأيت على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن  
أنت فلان الفعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتقخير وفي قراءة ابن مسعود  
فناداه جبريل (المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا  
في التثنية فاعظم فان دل دليل متفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه  
وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة أى يأكل من  
هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع أن المعلوم انه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا  
ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى أباسفيان قال المفضل بن  
سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس  
الملائكة وقبلما يبعث الاومعه جمع صح ذلك أما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة  
كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل (المسألة  
الاولى) أما البشارة فتدبر فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك  
بيحيى وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية  
فاذا قبل ان ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارته بيحيى عليه السلام (والثاني) أن يكون  
المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى (المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحزق ان يكسر الهمزة والباقون يفتحها  
اما الكسر ففي ارادة القول أولان النداء نوع من القول وأما الفتح فتدبره فنادته الملائكة بأن الله  
يبشرك (المسألة الثالثة) قرأ حجة والكساي يبشرك بفتح الباء وسكون الشين وقرأ الباكون  
يبشرك قرأ أيضا يبشرك قال أبو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر ثلاث لغات  
(المسألة الرابعة) قرأ حجة والكساي يحيى بالامالة لاجل المياء والباقون بالتفخيم واما انه لم يسمي يحيى  
فتدبره في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع (الصنف الاول) قوله  
مصدق بكلمة من الله وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله  
نصب على الحال لانه مكررة ويحيى معرفة (المسألة الثانية) في المراد بكلمة من الله قولان (الاول)  
وهو قول أبي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة  
(والقول الثاني) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال  
السدى لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل بيحيى وذلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرت انى  
حبلي فقالت مريم وأنا أيضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك  
قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر وكان يحيى أول  
من آمن وصديق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يسمي عيسى كلمة  
في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة

الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه  
من غير واسطة الاب والبذر لا جرم تسمى كلمة كما يسمى الخلق خلقا والمقدور قدرة والمرجور جاء والمشتى  
شهوة وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية  
فكان في كونه متكلما بالغامب لغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان جود واقبال  
اذا كان كاملا فيهما (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى  
الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل سميته روحا من حيث ان الله تعالى أحيا به  
من الضلالة كما يحيي الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا فقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا  
(الرابع) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمى  
كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجازفة ان من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي  
وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأتكم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم  
أصحاب النار وقال ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد يسمى بفضل الله  
ولطف الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله. واعلم أن كلمة الله هي كلامه وكلامه  
على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص  
دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي  
أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها هي ذات عيسى عليه السلام قوله وسيد المفسرون ذكر وافية  
العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) يحيي عليه السلام قوله وسيد المفسرون ذكر وافية  
وجوها (الأول) قال ابن عباس السيد الخليم وقال الجبائي انه كان سيدا للؤمنين رئيسا لهم في الدين  
أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال  
عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين  
كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم  
والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة) قوله وحصورا وفيه مسائلان (المسألة الاولى)  
في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصره وحصر الرجل أي اعتقل بطنسه  
والحضور الذي يكتم السر ويحبسه والحضور الضيق الجبيل وأما المفسرون فاهم قولان أحدهما انه  
كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال  
ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحضور فعول بمعنى مفعول كانه قال محصور عنهم أي  
محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات  
النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثواب ولا تغليبا  
والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا يأتي النساء لالعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحضور  
هو الذي يكتم منه حصر النفس ومنعها كالا كول الذي يكتم منه الاكل وكذا الثروب والظاوم والغشوم  
والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قائما فلو لان القدرة والداعية كاستام وجودتين والا لما كان حاصرا  
لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة  
والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسألة الثانية) احتج أصحابنا  
بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك  
النكاح أفضل في تلك الشريعة واذ ثبت ان الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون الامر كذلك  
في هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم ادهم اقتده وأما  
المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاءه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا  
واعلم أن السيادة اشارة الى أمرين أحدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تليم الدين

والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما بالصور فهو  
 اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة)  
 قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه (الاول) معناه انه من اولاد الصالحين (والثاني) انه خير كما يقال  
 في الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه  
 الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصي او هتم بمصيبة غير يحيى فانه لم يعص ولم يهتم  
 النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فذا الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان  
 عليه السلام بعد حصول النبوة قال واَدْخَلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكِ الصَّالِحِينَ وتحقيق القول فيه ان الانبياء  
 قد راموا من الصلاح لوانتهى لا تنفقت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة  
 اليها ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدرة تفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا  
 منه كان أعلى قدرا والله أعلم \* قوله تعالى قال رب أنى يكون لى غلام فى الآية سوالات (السؤال الاول)  
 قوله رب خطاب مع الله اومع الملائكة لانه جائز ان يكون خطاب مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان  
 الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وأن يكون خطابا مع ذلك المنادى لامع غيره ولا جائز  
 أن يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز للانسان أن يقول للملك يارب والجواب للمفسرين فيه قولان  
 (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروهم به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله  
 تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربى  
 ويحسن الى (السؤال الثاني) لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب  
 منه ولم استعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكيا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه  
 وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان نطفة  
 الامن خلق ولا خلق الامن نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من  
 الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان (والوجه الثاني)  
 ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا لمتنعنا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين  
 الوجهين ان قوله أنى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الاول) ان قوله أنى معناه  
 من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولذا على القسم الاول أم على القسم الثاني وذلك لاق  
 حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعبد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أنى يكون لى  
 غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثاني فقبيل له كذلك أى على هذه الحال  
 والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان آيسا من الشئ مستعجلا لحصوله  
 ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود وفر بما صار كالمدحوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا  
 ومن أين وقع هذا كمن يرى انسانا ربه أموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمعت  
 نفسك بهمتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستعبدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من  
 عظم فرحه وسروءه قال ذلك الكلام (الثالث) ان الملائكة لما بشروه به يحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة  
 أنثى أو من صلبه فذكر هذا الكلام لئلا الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان في غاية الاشتغال الى شئ  
 فطلبه من السيد ثم ان السيد بعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذات السائل يسمع ذلك الكلام فر بما أعاد  
 السؤال ليعيد ذلك الجواب فيتمتذ بلتذ بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام  
 يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة  
 بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم  
 استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدي ان  
 زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر

منك فاشبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب انى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام  
 ان يري به الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من الفناء الشيطان \* قال القاضي  
 لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 اذ لجوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي  
 فى كل ما يلقى بالدين لا جرم حصل الوثوق ختلك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
 للشيطان فيه أما ما يتعلق بصالح الدنيا والولد فر بما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقى احتمال كون  
 ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال أما قوله تعالى  
 وقد بلغنى الكبر فقيه مسائل (المسألة الاولى) الكبر صدر كبر الرجل يكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم  
 بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت ثمان (المسألة الثانية) قال أهل المعاني كل شئ  
 صادقة وبلغته فقد صادفك وبلغتك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول  
 العرب لقيت الحائط وثلاثى الحائط فان قيل يجوز بلغنى البلدى موضع بلغت البلاد فنأخذ الايجوز والفرق  
 بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوده فيه والانسان أيضا يأتيه بحدوده والسنين  
 عليه أما البلد فليس كالطالب للانسان اذا ذهب فظهر الفرق أما قوله وامرأتى عاقر اعلم أن العاقر من النساء  
 التى لا تلد يقال عقر يعقر عقر او يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحر كات الثلاث فى القاف اذا لم يجعل له  
 ورمل عاقر لا بنت شأ واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتأكيده حال  
 الاستعداد أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقيه بثمان (الاول) ان قوله قال عاقر الى مذكور سابق  
 وهو الرب المذكور فى قوله قال رب انى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى  
 وأن يكون هو جبريل (البحث الثانى) قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدا وخبر أى على نحو هذه  
 الصفة الله ويفعل ما يشاء يسانله أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة \* قوله تعالى

( قال رب اجعل لى آية قال آيتك الاتكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا واذا كررت كثيرا وسبح بالعنى

والابكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اتقى لربك  
 واجبدي واركي مع الرا كعين) واعلم أن زكريا عليه السلام لقرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه  
 وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلق وذلك لان العلق لا يظهر فى أول الامر  
 فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك أن لاتكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ذكرهنا ثلاثة أيام وذكر فى سورة مريم ثلاث ليل فدل مجموع الايتين على أن تلك الآية كانت  
 حاصلة فى الايام الثلاثة مع ليلها (المسألة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها أحدها انه تعالى  
 حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارحزا وفيه فائدتان احدهما أن يكون ذلك آية على  
 علوق الواد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون  
 فى تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجليلة وعلى هذا التقدير يصير  
 الشئ الواحد علامة على المقصود وأداء اشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم أن  
 تلك الواقعة كانت مستقلة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن  
 التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقدرة مع سلامة  
 البدنة واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الواد  
 ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو قول  
 أبى مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طالب من الله تعالى آية تدل على حصول العلق قال آيتك  
 أن لاتكلم تصير ما مورأبان لاتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل  
 معرضا عن الخلق والدنيا شاكر الله تعالى على اعطائه مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالامر

فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشاراة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام أما قوله الارمزا ففسيمة مسألتان (المسألة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال أرغز إذا تحرك ومنه قيل للجسر الراموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على أقوال أحدها أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت تألبد أو الرأس أو الحجاب أو العين أو الشفة والثانى أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى أولى لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهم ما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه فإن قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استغنى عنه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاماً ويجوز أيضاً أن يكون استغناءً منقطعاً فأما من جلس الرمز على الكلام الخفى فإن الاشكال زائل (المسألة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الرمز البضمتين جمع رموز رسول ورسول وقرئ الرمز بفتح الراء والميم جمع رامن كخادم وخادم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الرمز الامتزاز من كما يتكلم الناس مع الآخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى وإذا ذكر ربك كثيراً وفيه قولان أحدهما أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الارمزا فأما فى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيداً وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثانى أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغفرين فى سجدة سجدة الله تعالى عادت فى الاول أن يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقي الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان ذكره عليه السلام أمراً بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستمداء بها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مسألتان (المسألة الاولى) العشى من حين زوال الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الخفى تستطيعه \* ولا النى من برد العشى تذوق

والنوى انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر ابكر يكر إذا خرج للامرى أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه البكا كورة لاول الفرة هذا هو أصل اللغة ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكاراً كما سمى اصباحاً وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واصبحا ويقال آتته بكر بفتح التين (المسألة الثانية) فى قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضاً الصلاة مشقة على التسبيح بخاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا التحتمل وهو من وجهين (الاول) انما لو جلسنا على التسبيح والتلليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله وإذا ذكر ربك فرقاً حينئذ يطال العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز والثانى وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفى النهار والقول الثانى أن قوله وإذا ذكر ربك شمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها وقوله

سبحانه وتعالى (وإذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) عامل الاعراب ههنا فى اذ هو ما ذكرناه فى قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله تسبيح عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذا كذا قالت الملائكة (المسألة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كتوبه ينزل الملائكة بالروح من أمره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولاً عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دات على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً (المسألة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً يوحى اليهم من أهل القرى وإذا كان



كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها ما أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء  
 اورا خاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة لا كرامة عليه السلام وهو  
 قول جهة ورأى المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النقث في الروع والالهام واللقاء في القلب  
 كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا إلى أم موسى (المسألة الرابعة) اعلم أن المذكور  
 في هذه الآية أولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون  
 الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتسكير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الأول  
 إلى ما اتفق لها من الامور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع  
 الاول) من الاصطفاء فهو أمور (أحدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت أثنى ولم يحصل مثل هذا  
 المعنى لغيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان آتتها لها موضعها ما غدتا طرفه عين بل ألقته إلى زكريا  
 وكان رزقها بآتيها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف  
 والهداية والعصبة (ورابعها) انه كفاها أمر معيشتها فكان يأنيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله  
 تعالى أي لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك  
 لاثني غير ما فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول وأما التطهير فبقية وجوه (أحدها) انه تعالى طهرها عن  
 الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر كم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى  
 طهرها عن ميسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الخيض قالوا كانت مريم لا تخيض (ورابعها) وطهرها  
 من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مخالطة اليهود ومتمهم وكذبهم (وأما  
 الاصطفاء الثاني) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها  
 حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة  
 (المسألة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة  
 فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فتبين هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر  
 النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد انهم مصطفوا على  
 عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة  
 البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بزيادة المواعظ والعطايا من  
 الله أوجب عليها مزيد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم تقدم  
 ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الاول) ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب  
 (الثاني) ان غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد  
 من ربه اذا سجد فلما كان السجود محتصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات  
 ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواطبة على السجود  
 في أكثر الاوقات وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقات المعينة لها (الثالث) قال ابن الأنباري قوله تعالى  
 اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدي واركعي يعني استعمل السجود في وقته اللائق به  
 واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم  
 (الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد  
 فليسجد سجدتين وأيضا المسجدي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضا أشرف أجزاء  
 الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم  
 اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع  
 الراكعين اما أن يكون أمرها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدي أمرها بالصلاة حال الانفراد  
 وقوله واركعي مع الراكعين أمرها بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله

واسجدى أمرًا ظاهرًا بالصلاة وقوله واركني مع الراكعين أمرًا بالخشوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب له أنه كان السجود في ذلك الدين متقدمًا على الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركني مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلمهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وإن كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم يقل واركني مع الراسخات والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء وأعلم أن المفسرين قالوا الماذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدمها ووسال الدم والقيح من قدميها \* قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب

نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذلك إشارة إلى ما تقدم والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم أنما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي فإن قيل لم نصبت هذه المشاهدة وانتفاؤها مع علوم غير شبيهة وتركنا استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلومًا عندهم علمًا يقينًا أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكأولئك المنكرين للوحي فلم يبق إلا المشاهدة وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نصبت على سبيل التمسك بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسألة الثانية) الأنبياء الأخبار عما غاب عنك وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجتمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كلمة أو غيره ما به هذا التفسير بعد الإلهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال في الشياطين يوحون إلى أوليائهم وقال فأوحى إليهم أن سجوا بكرة وعشيًا فلما كان الله سبحانه أنبي هذه الأشياء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سبحانه وحيا أمًا قوله تعالى إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذكرنا في تلك الأقلام وجوها (الأول) المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلب زكريا كذلك فملأ الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثاني) أنهم أقروا وعصمهم في الماء الجاري فخرت عصاز زكريا على ضد جربة الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسمائهم فنخرج له السهم سلم له الأمر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحسين وهو شبهه بأمر القداح التي تتقامم بها العرب سلم الجزور وانما سميت هذه السهام أقلامًا لأنها تكتب وتبرى وكل ما قطعت منه شيئًا بعد شيء فقد قلمته وهذا السبب يسمى ما يكتب به قلنا قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحًا نظر إلى أصل الاشتقاق إلا أن العرف الظاهر واجب اختصاس القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب أما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك إلا أن الله روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم أنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لا جله ورغبوا في كفالها حتى أذنتهم ذلك الرغبة إلى المنازعة فقال بعضهم إن عمران أباهما كان رئيسًا لهم ومقدمًا عليهم فلا جمل حق أبيهما رغبوا في كفالها وقال بعضهم إن أمها حررتهم العباد لله تعالى وخدمة بيت الله تعالى ولا جمل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلًا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين كانوا منهم

من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير ياتون أفلاهم لينفروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً أما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذا يختصمون بنسبهم فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالملصود من الآية تشدة رغبته في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الادعاء أمها حيث قالت فتقبل مني انك أنت السميع العليم وقالت اني أعبدك وذرنيهما من الشيطان الرجيم \* قوله سبحانه وتعالى

اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك بكامة منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخرها شرح كيفية ولادته العيسى عليه السلام فقال اذا قالت الملائكة وفيه مسألان (المسألة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذا قالت الملائكة وقيل يختصمون اذا قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذا قالت امراة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور ذكر يا وهبة الله له يحيى كان اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك وأما أبو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم أن القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشري من الملائكة والا فلا بد من تأخر هذه البشري الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشري وقع في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع أما قول أبي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله اذا قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرئناه فيما تقدم وأما الإشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكامة منه فقد ذكرنا تفسير الكامة من وجوه والبقها بهذا الموضع وجهان (الاول) ان كل علوق وان كان مخلوقاً بواسطة الكلمة وحى قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كن مفقود في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوته الى الكلمة أكمل وأتم فجعل به هذا التأويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصرح الاقبال فكذا ههنا (الوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله في أرضه وبأنه نور الله لما نه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريرات عنه فلا يعد أن يسمى بكامة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب يمكن قلنا اماعلى اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادر على ايجاد الشخص لامن نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقاً ما أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يعد مخلوق آدم من غير أب فلان لا يعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يتبع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان

انما استعد قبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك  
المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك  
القدر الذي يناسب بدن الانسان غير متمنع وامتزاجها غير متمنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية  
المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث  
الانسان على سبيل التولد معقول ويمكن واذا كان الامر كذلك فحدث الانسان لا عن الاب أولى بالجواز  
والامكان (الوجه الثاني) وحيوانا شاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كولد الفأر عن المدر  
والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذر وچ واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب أولى أن لا يكون  
متمنعا (الوجه الثالث) وهوان تخيلات الذهبية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس  
أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن البس اللوح  
الطويل اذا كان موضوعا على الأرض قدر الانسان على المشي عليه ولوجعل كالقنطرة على وهذه لم يقدر  
على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وما ذلك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا  
في كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلها كالاصول في بيان جواز المعجزات والكرامات  
فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه  
الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولاً غير متمنع ولو انك  
طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة قناعية في امتناع  
حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا واليه سبيلا الا الرجوع الى استمقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء  
الفلسفة على ان مثل هذا الاستمقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فلعلمنا ان ذلك أمر ممكن فلما اخبر  
العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكامة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا  
اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك  
فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام  
لما لم تكن واسطة الاب موجودة صارت تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فمكان كون  
كلمة الله مبدأ لظهوره وحدوثه اكمل فكان المعنى انظ ما ذكرناه لا ما ينوهمه النصارى والحلولية  
وأما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سؤالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم مشتق  
أو موضوع والجواب فيه قولان الاول قال أبو عبيدة واللبث أصله بالعبرانية مسيحاً فعربته العرب وغيروا  
لفظه وعيسى أصله ايشوع كما قالوا في موسى أصله موسى أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له  
اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروافيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي  
عيسى عليه السلام مسيحاً لانه ما كان يسبح بيده ذاعاهاة الابرى من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي  
مسيحاً لانه كان يسبح الأرض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال  
لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثالث انه كان مسيحاً لانه كان  
يسبح رأس السماحي لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسيح  
من الاوزار والاسام وانما سمي مسيحاً لانه ما كان في قدمه شخص فكان مسح القدمين والسادس  
سمي مسيحاً لانه كان مسحاً طاهر مبارك يسبح به الانبياء ولا يسبح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز  
أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا  
السابع سمي مسيحاً لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوته عن  
مس الشيطان الثامن سمي مسيحاً لانه خرج من بطن اتمه مسحاً بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح  
بمعنى المسوح فعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم  
واعلم ما قال ذلك من جهة كونه مدحاً لا دلالة اللغة عليه وأما المسيح الدجال فانه سمي مسيحاً لاحد

وجهين أحدهما لأنه ممدوح إحدى العينين والثاني أنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة قالوا  
 والله إذا قيل له دجال لضربه في الأرض وتقطعها كثروا بها يقال قد دجل الدجال إذا فعل ذلك وقيل سمى  
 دجالاً من قولهم دجل الرجل إذا مده وبس (السؤال الثاني) المسيح كان كالقلب وعيسى كالاسم فلم يتم  
 القلب على الاسم الجواب أن المسيح كالقلب الذي يفيد كونه شريفاً رفيعاً لدرجة مثل الصديق والفاروق  
 فذكره الله تعالى أولاً لبقية ليفيد عاقبة درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم  
 وانطاب مع مريم الجواب لأن الأبناء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات فلما نسب الله تعالى إلى الأم  
 دون الأب كان ذلك أعلاماً لها بأنه محدث بغير الأب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعاقبة درجته (السؤال  
 الرابع) الفصحى في قوله اسمه عائداً إلى الحكمة وهي موصوفة فلم يذكر الضمير الجواب لأن المسمى به أم ذكر (السؤال  
 الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الأعيسى وأما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم  
 فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة  
 أما قوله تعالى وجهها في الدنيا والآخرة ففيه مسائلتان (المسألة الأولى) معنى الوجهية ذوا الجاه والشرف  
 والقدر يقال وجه الرجل بوجه وجهه وهو وجهه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال  
 بعض أهل اللغة الوجهية هو الكرم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم  
 والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهها قال الله تعالى يا أيها  
 الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجهها ثم لافسرين  
 أقوال الأول قال الحسن كان وجهها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى  
 والثاني أنه وجهه عند الله تعالى وأما عيسى عليه السلام فهو وجهه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاءه  
 ويحيى الموتى ويرى الأكمه والابرص بسبب دعائه ووجهه في الآخرة بسبب أنه يجعل شفيعاً لأمته المحققين  
 ويقبل شفاعة منهم كما يقبل شفاعة كابر الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجهه في الدنيا بسبب  
 أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود ووجهه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعاقبة درجته عند الله  
 تعالى فإن قيل كيف كان وجهها في الدنيا واليه ودعا ملوه بما عاينوه فلما قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه  
 السلام بالوجهية مع أن اليهود طعنوا فيه وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجهه  
 موسى عليه السلام فكذلك ههنا (المسألة الثانية) قال الزجاج وجهها منصوب على الحال المعنى أن الله  
 يبشر بك هذا الولد وجهها في الدنيا والآخرة والفراء يسمى هذا أقاماً فكأنه قال عيسى بن مريم  
 الوجهية فقطع منه التعريف وأما قوله ومن المقربين ففيه وجود أحدها أنه تعالى جعل ذلك كالمدهح العظيم  
 للملائكة فألقاه بمنزلة درجته بواسطه هذه الصفة وثانيها أن هذا الوصف كالتبني عليه على الله عليه  
 السلام سيرفع إلى السماء وتصبح الملائكة وثالثها أنه ليس كل وجهية في الآخرة يكون مقرباً بالإن أهل  
 الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم أزواجاً ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك  
 المقربون أما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلاً ففيه مسائل (المسألة الأولى) الواو للعطف على قوله  
 وجهها والتقدير كأنه قال وجهها وكهلاً للناس وهذا عندى ضعيف لأن عطف الجملة الفعالية على الاسمية  
 غير جائز إلا للضرورة أو لفائدة والاولى أن يقال تقدير الآية أن الله يبشر بكامة منه اسمه المسيح عيسى  
 ابن مريم الوجهية في الدنيا والآخرة المدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس  
 فقوله ويكلم الناس عطف على قوله أن الله يبشر بكامة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجهية في الدنيا والآخرة  
 أمه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم  
 الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان  
 في المهد (المسألة الثالثة) قوله وكهلاً عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيراً  
 وكهلاً وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكل شيبابه

وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

يضاحك الشمس منها كوكب شرق \* مؤثر بجمع النبات مكتمل

أراد بالمكتمل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه (الاول) ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها (والثاني) المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لظهار طهارة أمته ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه انه يكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك انه غاية في المعجز (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي أن المراد بقوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سيمزل الى الارض (المسألة الرابعة) أنكروا النصرى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الامور وأغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثني لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بانغاص التواتر واخفاء ما يكون بالغيا الى حد التواتر بمنع وأيضاً لو كان ذلك امكان ذلك الاخفاء ههنا بمنع الان النصرى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يتنع أن يسمى في اخفاء متابعه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفة ما النصرى وما أطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة أجاب المنكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على براعة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يعنى في مثله التواطؤ على الاخفاء ويتقدير أن يذكر ذلك الا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى الهتهم فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضاً فليس كل النصرى يشكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلاما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعهم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدن في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اورد في هذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات \* قوله تعالى

(قالت ربي انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم نفسه به



في سورة البقرة : اما قوله تعالى ( ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) ففيه مسائل  
 ( المسألة الاولى ) قرأ نافع وعاصم ويعاقب بالياء والباقون بالنون اما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء  
 وقال المبرد عطف على يشرئ بكلمة وكذا وكذا ويعلم الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية  
 انها قالت رب انى يكون لى ولد فقال لهما الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذ اقضى أمرها فاعلم بقوله له كن  
 فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه التغاية الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن أن  
 يوصل به الاخبار على وجه غير التغاية فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك  
 نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله أعلم ( المسألة الثانية ) في هذه الآية أمور أربعة  
 مهطوف بعضها على بعض نواو العطف والا قرب عندي أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة  
 ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق اذاته والخير لاجل  
 العمل به ومجموعه ما هو المسي بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية  
 والشرعية يعلمه التوراة وانما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهى وفيه  
 أسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الالهية  
 ثم قال في المراتم الرابعة والانجيل وانما أخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم  
 العلوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته  
 في العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرارها فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة  
 العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم الهلوية والسفلية  
 فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ( ورسولا لى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية  
 من ربكم ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) في هذه الآية وجوه ( الاول ) تقدير الآية ونعلمه الكتاب  
 والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم والحذف  
 حسن اذ لم يفيض الى الاشتباه ( الثانى ) قال الزجاج الاختيار عندي أن تقديره ويحكم الناس رسولا وانما  
 أضمير ناذلك لقوله انى قد جئتكم والمعنى ويحكمهم رسولا بأنى قد جئتكم ( الثالث ) قال الاخضر  
 ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بنى اسرائيل  
 قائلا انى قد جئتكم بآية ( المسألة الثانية ) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى  
 كل بنى اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم ( المسألة الثالثة ) المراد  
 بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عددهما أنواعا من الآيات وهى احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص  
 والاخبار عن المخفيات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال ( انى أخلق لكم  
 من الطين كهيئة الطير فانح فيه فيكون طيرا باذن الله ) اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات  
 عيسى عليه السلام ( النوع الاول ) ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حمزة  
 أنى يفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فتح أنى فقد جعلوا بدلا من آية كانه قال وجئتكم بأنى أخلق لكم  
 من الطين ومن كسر فله وجهان ( احدهما ) الاستئناف وقطع الكلام بما قبله ( الثانى ) انه فسر الآية  
 بقوله انى أخلق لكم ويجوز أن يفسر الجمله الممتدة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعذ الله  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعد بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم  
 ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح أنى على جعله بدلا من  
 آية ( المسألة الثانية ) أخلق لكم من الطين أى أنثروا مورا وقد ينال تفسير قوله تعالى يا أيها الناس  
 اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان اخلق هو التقدير ولا بأس بأن تذكر ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه  
 القرآن والشعر والاستشهاد ( أما القرآن ) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى  
 المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى السكون والابداع فوجب تفسير كونه خالقا

بالتقدير والتسوية وثانيهما ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الخلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكوا في سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدّر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من الطين اى أمّ قور وأقدر وقال تعالى في المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلو حملنا قوله خلق على الابداع والابداع لكان المعنى ان كل ما فى الارض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدّر فى الماضى كل ما وجد الآن فى الارض (وأما الشعر) فقولہ

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدي الخلقين ولا \* أيدي الخواقي الاجيد الادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسوّاها بالقياس والخلق المقدر من الخير وفلان خالق بكذا أى له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء النساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذ عرفت هذا فنقول اختلاف الناس فى لفظ الخلق قال أبو عبد الله البصرى انه لا يجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخلق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شئ ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا فى حق الله تعالى فالعلم ثابت اذ عرفت هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين معناه أمّ قور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشئ اذا قدرته وقوله فأنفخ فيه أى فى ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع \* يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخناق فأنفخ عليهم طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقيين عليه (المسألة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ فى شئ كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشئ حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وسكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال فى مناظرته مع الملك ربى الذى يحيى ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسألة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما ولد من نفخ جبريل عليه السلام فى مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحانى محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح (المسألة الرابعة) قوله باذن الله معناه به كوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله أى الابأن يوجب الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا لتفيد ازالة للشبهة وتبيينها على اني أعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار

المعجزات على يد الرسل \* (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله وأبرئ الاكهم  
والابرص وأحي الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الاكهم هو الذي ولد أعشى وقال الخليل  
وغيره هو الذي عفى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يصبر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة  
أكهم غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه  
خسوف ألفان المرعى من اطاق منهم اثمه ومن لم يطق أثمه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا  
بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يبي الاموات يساحي ياقوم وأحبا عاذر وكان  
صديقه له ودعاسام بن نوح من قبره فخرج حيا ومرت على ابن ميث لجوز فدعا الله فبزل عن سريره حيا ورجع  
الى أهله وبني وولده وقوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من  
المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم وفيه  
مسألان (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انه عليه الصلاة والسلام كان من أول  
أمره يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم  
وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويخبرهم بذلك الشيء ثم قالوا  
لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا له ليسوا في البيت  
فقال نحن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يـكـونون فاذا هم خنازير (والقول  
الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما تظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم هم وعان الاذخار فسكانوا  
يعززون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسألة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا  
الوجه معجزة وذلك لان النجسين الذين يدعون استخراج الخبر لا يـكـونون منهم ذلك الاعنى سؤال يتقدم  
ثم يستعينون عند ذلك بالآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيرا  
فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالآلة ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه  
السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة  
قوية دالة على صدق المتدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الجبل على الصدق بلى من انكر دلالة أصل  
المعجز على صدق المتدعي وهم البراهمة فانه لا يكتفيه ظهور هذه الآيات أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق  
لا يبق له في هذه المعجزات كلام البتة \* قوله تعالى (ومصدة قالمابين يدي من اتورا ولا تحل لكم بعض

الذي حرم عليكم وجئتمكم بآية من ربكم فأتوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط  
مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين هذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك  
انه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله ومصدة قالمابين يدي من التوراة وفيه مسألان (المسألة  
الاولى) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتمكم بآية أن تقديره وابعثه رسولا الى بنى  
اسرائيل قائلا انى قد جئتمكم بآية فقوله ومصدة قالمعطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل  
قائلا انى قد جئتمكم بآية وانى بعثت مصدة قالمابين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ  
لدلالة الكلام عليها (المسألة الثانية) انه يجب على كل نبي أن يكون مصدق لجميع الانبياء عليهم  
السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا  
قلنا بان عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدق لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى  
عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة الشبهات المتكررين وتحرير يقات الجاهلين وأما المقصود الثاني من بعثة  
عيسى عليه السلام قوله ولا تحل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفي سؤال) وهو انه يقال هذه الآية  
الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محرم عليهم  
في التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدة قالمابين يدي  
من اتورا (والجواب) انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد

ان كل ما فيها فهو حق وصواب واذا لم يكن الثاني مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتجليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصداقا للتوراة وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محيى عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وجب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقتر السبب ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بأمرين (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوا الى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستقرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصداقا للتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الاحكام مقامه وكان محققا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم بآية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طاعتهم ثم خوفهم فقال فاقنوا الله وأطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذ الزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما أمركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقوا عليه الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم \* قوله تعالى

(فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد

بأننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولده مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته تركها قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا اعاملوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) ان يجري اللفظ على ظاهره وهوانهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن نعمه له على التأويل وهوان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسألة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فمردوا وعصوا فخافهم واخفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة في مكان مستضعفا وكان يخشى من بني اسرائيل كما اخشى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمته يسبحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوم ما حزينا فسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك قالت يا بني ادع الله ليكن في ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب محبي المالك فاملا قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فمات في القدر طيبخا ومافي الخوابي خيرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين

هذا الحجر فقتل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى  
 جعل الماء خمر اذا دعا ان يحيي الله تعالى ولدى لا بد وان يحيا وكان ابنه قدماء قبل ذلك بأيام فدعا  
 عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فإنه ان عاش كان شر اقتال ما أبالي ما كان اذا  
 رأيته وان احببته تركت على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل غلمته قد عاش تسادروا  
 بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليه يهود قتله وأظهروا الطعن فيه  
 والكفر به (والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه يسخر دينهم  
 فكانوا من أول الامر طامعين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في ايذائه واجباشه  
 وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام طعن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم  
 لا يؤمنون به وان دعوته لا تجتمع فيهم فأجاب أن يمتحنهم لينتقم ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله  
 فاجابه الخواريون فعند ذلك أحس بأن من سوى الخواريين كفرون مصررون على انكار دينه وطلب  
 قتله أما قوله تعالى قال من أنصاري الى الله ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان  
 عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وعز دوا عليه فزمنهم وأخذ يسبح في الارض فزج جماعة من  
 صيادي السمك وكان فيهم شععون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي وشم من جلة الخواريين الاثنى عشر فقال  
 عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان تبعني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المجز  
 وكان شععون قد رى شبكته تلك الليلة في الماء فحاصطاد شيئا فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة  
 أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تمزق منه واستعانوا باهل سفينة أخرى وملؤا  
 السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله انما كان  
 في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه لقتل  
 وكان هو في الهرب عنهم قال لا وليك الاثنى عشر من الخواريين أيكم يجب أن يكون رفيقي في الجنة  
 على أن ياتي عليه شهي فيقتل مكاني فأجابه الى ذلك بعضهم وقيامته كره النصاري في انجيلهم ان اليهود  
 لما أخذوا عيسى سل شععون سيفه ف ضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى بأذنه فقتله  
 عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردتها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض  
 من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله  
 تعالى في سورة أخرى فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم  
 فاصبحوا ظاهرين (المسألة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذمائي  
 الى الله أو حال التجائي الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى  
 أن أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه أراد من ثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي ويظهر أمر الله  
 تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى  
 أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست  
 بمعنى مع فأنك لو قلت ذهب زيد الى عمرو ولم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد  
 ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من  
 يضيف نصرته الى نصرة الله اياي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أي لاننا كانوا  
 أموالهم مضموم الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموم الى  
 الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه  
 صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحي اللهم منك واليك أي تقرب باليك ويقول الرجل غيره عند دعائه اياه  
 الى أي انضم الى فكذلك ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) أن يكون  
 الى بمعنى الادم كأنه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل خذ من مكر كما تكلم من يهدي الى الحق

قل الله يهدي للثقى (السادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله وإلى بعضي في جائز وهذا قول  
 الحسن أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففقه مسائل (المسألة الأولى) ذكر وافي لفظ  
 الحوارى وجوها (الأول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالسته ومنه يقال للديق  
 حوارى لانه هو الخاص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمى وحوارى من أتى والحواريات  
 من النساء النقيات الألوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا  
 في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثانى) الحوارى أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل  
 للديق حوارى ومنه الاحور والحور ثناء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول  
 اختلفوا فى ان أولئك لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبيرة بياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون  
 الثياب وقيل لان فلورهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم وإشارة إلى نقاء قلوبهم  
 كالثوب الأبيض وهذا كما يقال فلان نقى الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدها عن الافعال الذميمة وفلان  
 دنس الثياب اذا كان مقدماً على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مرعى على السلام يقوم من  
 الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم إلى الايمان فآمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط حوارى  
 وهو القصار فغربت هذه اللفظة فصارت حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا  
 عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاسم بعماله على خواص الرجل وبطائمه (المسألة الثانية)  
 اختلفوا فى ان هؤلاء الحواريين من كانوا (فالقول الأول) انه عليه السلام متر بهم وهم بطادون السمك  
 فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على  
 ما قال فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثانى) قالوا سلمته الله إلى صباغ فكان اذا أراد  
 أن يعلم شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد  
 علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بلك الألوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى  
 عليه السلام حباً واحداً ووجع الجميع فيه وقال كوني بأذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال  
 قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر كما كان يريد إلى أن  
 اخرج الجميع على الألوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث)  
 كان الحواريون اثني عشر رجلاً اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا  
 فيضرب يده إلى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب يده إلى  
 الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا اطعمه متنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمننا بك فقال  
 أفضل منكم من يعمل بيده وياً كل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراة فسموا حواريين (القول  
 الرابع) انهم كانوا ملوكاً قالوا وذلك ان واحداً من الملوك صنع طعاماً ووجع الناس عليه وكان عيسى عليه  
 السلام على قصة منها فكانت القصة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم  
 فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من أنت قال انا عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك  
 الملك مع أقاربه فأثبتهم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين بين الاثني عشر  
 من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحوار بين لانهم كانوا انصار  
 عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته وخدمته (المسألة الثالثة) المراد من قوله نحن  
 أنصار الله أى نحن أنصار دين الله وأنصار انبيائه لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه  
 أما قوله آمننا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا آمننا بالله  
 فان الايمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن أوليائه والمجاهدة مع أعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون  
 وذلك لان انهم ادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اسم الله تعالى أيضاً ثم فيه قولان (الأول) المراد  
 واشهد باننا منقادون لما تريد منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثاني) ان ذلك



اقرار منهم بأن دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما شهدوا عيسى عليه  
 السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم قسروا الى الله تعالى وقالوا ربنا آتيناك واتبعنا الرسول  
 فالكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب  
 الله تعالى حيث قالوا آتيناك واتبعنا الرسول فلهذا كتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الخواريين  
 والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الخواريين  
 وبفضل على درجاتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد  
 وأتته لانهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء  
 على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن عباس ككتبنا مع  
 الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى قلنسان الذين أرسل اليهم  
 وانسان المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلأ فاحبوا الموت وصنعوا كل ما صنع  
 عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد  
 ولا نبيا لك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما شهدوا عيسى عليه السلام على انفسهم حيث  
 قالوا واشهد باننا مسلمون فقد شهدوا الله تعالى على ذلك تأكيد الامر وتقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل  
 ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولا نبيا له بالنبوة (القول الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين  
 اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى كلان كتاب الابرار لني  
 عليهم فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة  
 المقربين (القول الخامس) انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولي العلم  
 من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي  
 اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول السادس) ان جبريل عليه السلام لما سأل  
 محمد صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال  
 بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لافي مقام الغيبة فهو لاه القوم لما صاروا كاملين في درجة  
 الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين  
 (القول السابع) ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما تبالوا من  
 عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا من يكون  
 في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل اليه من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل عليه الوفاء بما  
 التزمناه من نصرته رسولك ونبيك ثم قال تعالى وكنوا مكررا ومكر الله وخبر الماكرين وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومدحاة قال الزجاج يقال مكر الليل  
 وأمكر اذا أظلم وقال الله تعالى واذمكرك الذين كفروا وقال وما كنت اذمهم اذ جمعوا أمرهم وهم يكررون  
 وقيل أصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة مكرورة أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع  
 والجمع قال الله تعالى فاجعوا أمركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصوناً عن جهات النقض  
 والقصور لاجرم سمي مكررا (المسألة الثانية) أمامكركم بعيسى عليه السلام فهو وانهم هموا بقتله وأمامكركم  
 الله تعالى بهم فقيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك  
 ان يهود امك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى  
 قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا  
 البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصب فتفرق  
 الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد  
 الله ورسوله فأكرمهم بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة الى

أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في الجلالة فأمر آدم من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنتهم  
 من إيصال الشمر إليه (الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجمعة في بيت فنافق رجل  
 منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المناق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه  
 على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحق أن  
 اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فسموهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك  
 ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقبيل له أن يرسل من بني إسرائيل من تحت أمره كان يجبرهم أنه  
 رسول الله وأمرهم أحياء الموتى وأبراء الأكف والأبرص فقتل فقال لو علمت ذلك لقلت بينه وبينهم ثم بعث  
 إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسأهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل  
 المصالح فغيبه وأخذوا لشبهة فأكرمها وصانها ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيماً ومنه ظهر أصل  
 النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانياً لأنه ما أظهر ذلك ثم جاء بعده  
 ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بخمسة وأربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك  
 في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الجواز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى  
 على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) أن الله تعالى ساط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسببهم  
 وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديداً فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس)  
 يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته  
 وقهر بالذل والدناءة أعداءهم اليهود والله أعلم (المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتمال  
 في إيصال الشمر والاحتمال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكرنا في تأويله  
 وجوهاً (أحدها) أنه تعالى سبى جزء المكر بالمكر كقوله وجزءاً سيئة سيئة مثلها وسبى جزء المخادعة  
 بالمخادعة وجزء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)  
 أن هذا اللفظ ليس من التشابهات لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في  
 إيصال الشمر إلى الغير وذلك في حق الله تعالى غير منقطع والله أعلم \* قوله تعالى (إذا قال الله يا عيسى اني  
 متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين أتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة  
 ثم إلى مرجعكم فاحكم بينهم فيما كنتم فيه مختلفون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) العامل في إذ  
 قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين أي وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك  
 إذ قال الله (المسألة الثانية) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات (الصفة الأولى)  
 اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكايه عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل  
 في هاتين الآيتين على طريقتين (أحدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثاني)  
 فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الأول فبيان من وجوه (الأول) معنى قوله اني متوفيك أي اني  
 متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ أوفيك فلا أثر لكم حتى يقتلوك بل أنا رافعك إلى سماي ومقر بك على شكيتي  
 وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي يميتك وهو مروى عن ابن  
 عباس ومحمد بن إسحق قالوا والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم أنه بعد ذلك أكرمه بأن  
 رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال  
 محمد بن إسحق توفي سبع ساعات ثم أحياه الله ورفع (الثالث) قال الربيع بن أنس أنه تعالى توفاه حين  
 رفعه إلى السماء قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل  
 الآية أن الواو في قوله متوفيك ورافعك إلى تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال  
 ما ما كيف يفعل ومتى يفعل فالأمر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه سبى نزل ويقتل الدجال ثم أنه تعالى توفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل

ما قاله أبو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى  
وذلك لان من لم يصرفا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وأيضا فعيسى لما رفع الى  
السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلال الذميمة (والوجه السادس) ان التوفى  
أخذ الشيء وأقيا ولما علم الله ان من الناس من يحظر بياله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا  
الكلام ليبدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بقامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا  
التأويل قوله تعالى وما يبصره فك من شيء (والوجه السابع) اني متوفيك أي أجمعك كالتوفى لانه اذا رفع  
الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه  
وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها  
منه كما يقال سلم فلان دراهمي الى وتسليمته منه وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان  
اخراجهم من الارض واصعادهم الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير  
قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها  
بالموت وبعضها بالايجاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للتفريع ولم يكن تكرارا  
(الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عمالك بمعنى مستوفى عمالك ورافعك الى أي  
ورافع عمالك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلام الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته  
واماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تشبيه دينه واطهار شر بعته من الاعضاء فهو  
لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها (الطريق  
الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها الى تقديم وتأخير فالوإن  
قوله ورافعك الى يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير  
والمعنى اني رافعك الى ومظهر لمن الذين كفروا ومتوفيك بعد انزال اياك في الدنيا ومثله من التقديم  
والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تنفي عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم  
(الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبّهة  
بتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب  
بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وغو من وجوه (الاول)  
ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعاً اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب  
ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد  
يسمى الججاج زوار الله ويسمى الججاوون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذلك اها هنا  
(الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله  
لان في الارض قد يتولى اطلاق أنواع الاحكام فأما السموات فلا حكم هنالك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله  
(الوجه الثالث) ان بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتضاع عيسى الى ذلك سببا لانتقاعه وفرحه بل  
انما ينتفع بذلك لو وجد هنالك مطالبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل  
اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجاراتك واذا كان لا بد من اضممار ما ذكرناه لم يبق في الآية  
دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومظهر لمن الذين كفروا  
والمعنى من يخرجك من بينهم ومفترق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلا فظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ  
التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجعل  
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا دين عيسى  
يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود والنصارى والسلطان والاستعلاء الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا  
عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين

كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأماما بعد الاسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وان أظهر وان  
أنفسهم موافقة فهم يخالفونه أشد الخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى  
بشيء مما يقوله هؤلاء الجاهل ومع ذلك فانزى ان دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود  
فلانزى في طرف من اطراف الدنيا ما كان يودى بالبلدة مملوكة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة  
والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالجهة  
والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعك الى هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان  
والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة أما قوله ثم الى امر جمعكم فأحكم  
بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالعنى انه تعالى بشعر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص  
الشريفة والدرجات الرفيعة العالمة وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالة  
وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان  
نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم  
والاخبار أيضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء  
الذين دلو اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه  
في أن يلقى شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالان (الاشكال  
الاول) انلوجوزنا القاء شبهه انسان على انسان آخر لزم السفطة فاني اذا رأيت ولدي ثم رأيت ثانيا  
فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدي بل هو انسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع  
الامان عن المحسوسات وأيضا فالصحابية الذين رأوا محمد صلى الله عليه وسلم بأمرهم وبشهادتهم وجب  
أن لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وأيضا فمدار  
الامر في الاخبار المتواترة على أن يكون الخبر الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط  
في المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أقول سفطة وآخره ابطال النبوات  
بالكيفية (والاشكال الثاني) وهو ان الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر  
الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذا يدرك روح القدس ثم ان طرف جناح واحد من أجنحة  
جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضا انه عليه  
السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وبراء الأكمه والابرص فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود  
الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له  
(والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه الى السماء فبالقائه  
في القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير قائه اليه (والاشكال الرابع) انه  
اذ ألقى شبهه على غيره ثم ان رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى  
فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبس وهذا لا يائق بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى  
على أكثرهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره أخبروا انهم  
شاهدوه مقتولا مصلوبا فلما انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة  
محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك  
باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصاوب بقي حيا زمانا طويلا فلم يكن ذلك عيسى  
بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما أنا غيره ولما لغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر  
ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذه اجلة  
ما في الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على  
أن يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور في هذا القول

فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لودفع الاعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه  
 السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الإلجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن  
 الاشكال الثالث فانه تعالى لورفعه الى السماء وما أتى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الإلجاء  
 والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عامين بكيفية الواقعة وهم كانوا يرون ذلك  
 التاميس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع  
 الدليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيد للعلم والجواب عن السادس ان  
 بتقدير أن يكون الذي أتى شبهه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت  
 عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاستله التي ذكرها أمور تتطرق الاحتمالات اليها  
 من بعض الوجوه والمثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة  
 هذه الاستله المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية \* قوله تعالى ( فأما الذين كفروا )  
 فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر الى امر جمعكم  
 فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر  
 قوم وآمن آخرون وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وأما الحكم فيمن  
 آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيه أجرهم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) أما عذاب الكافر  
 في الدنيا فهو من وجهين ( أحدهما ) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكافر لم يحسن ايقاعه به فذلك  
 داخل في عذاب الدنيا ( والثاني ) ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك  
 هل هو عقاب أم لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذ وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون  
 ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا  
 ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانه لا تكون عقابا بل امتحانا والديمل عليه انه تعالى  
 يعد الكل بالصبر عليهم والرضى بها والتسليم لهما وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل قد سلمتم في الوجه  
 الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولويؤخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من  
 ذبابة وكلمة لوفيهما انتفاء النبي لا انتفاء غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذه في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم  
 تجزي كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على  
 حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام ( المسألة الثانية )  
 لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدّة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشدّ ولستنا نجد الامر  
 كذلك فان الامر نارة يكون على الكفار وأخرى على المساكين ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت  
 موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة  
 لازمة لهم فزال الاشكال ( المسألة الثالثة ) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس اهم من ينصرهم ويدفع  
 ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة  
 قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله \* ثم قال تعالى ( وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات )  
 فنوفيههم أجرهم والله لا يحب الظالمين ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حفص عن عاصم فيوفيههم  
 بالياء يعني فيوفيههم الله والباقون بالنون جملا على ما تقدم من قوله فاحكم فأعذبهم وهو الاول لانه نسق  
 الكلام ( المسألة الثانية ) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل  
 الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا ( المسألة الثالثة ) احتج من قال بأن العمل  
 عليه الجزاء بقوله فنوفيههم أجرهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضا  
 قد تقدم والله أعلم ( المسألة الرابعة ) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر  
 والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وأن يكون محباله اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تختلف

المحبة الارادة اذا علقتم بالاشخاص فقد يقال أحب زيد اولا يقال أريده وأما اذا علقتم بالافعال فمعناها  
واحد اذا استعملت على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا  
قزوه القاضى وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان أراد كفر  
الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسألة قد ذكرناها مرارا وأطوارا \* ثم قال تعالى

(ذلك تلاوة عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذلك اشارته الى ما تقدم من نبأ  
عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره تلاوة ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن  
يكون ذلك بمعنى الذى وتلاوة صلته ومن الآيات الخبر (المسألة الثانية) التلاوة والقصص واحد فى المعنى  
فان كلاهما يرجع معناه الى شئ يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى أضاف التلاوة الى نفسه فى هذه  
الآية وفى قوله تلاوة عليك من نبأ موسى وأضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن القصص  
وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشرىف عظيم للملك  
وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمر من غير تفاسوت أصلا أضيف ذلك  
اليه سبحانه وتعالى (المسألة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد منه ان ذلك من آيات القرآن  
ويحتمل أن يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارى من  
كتاب أو من يوحى اليه فظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان ذلك من الوحى (المسألة الرابعة) الذكر الحكيم  
فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكر احكاما وجوه (الاول) انه بمعنى  
الحاكم مثل التقدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذو الحكمة  
فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعول قال الازهرى وهو شائع  
فى اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت فى المعنى فردا الى الاصل ومعنى المحكم فى القرآن انه أحكم عن  
تطرق وجوه الخلال اليه قال تعالى أحكمت آياته (والرابع) ان يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق  
بالحكمة فوصف بكونه حكيمًا على هذا التأويل (والقول الثانى) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير  
القرآن وهو الروح المحفوظ الذى منه نقات جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام أخبرانه تعالى

أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل  
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون على ان هذه الآية نزات عند حضور وفد  
نحور ان على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سالت الله لأب له من البشر  
وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابن الله تعالى فكذا  
القول فى عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وأيضًا اذا جاز أن يخفى الله تعالى آدم من التراب فلم  
لا يجوز ان يخفى الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذى يخرج  
فى رحم الأم أقرب من تولد من التراب البابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل (المسألة الاولى)  
مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى  
صفة الجنة (المسألة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة وايكده خبر مستأنف  
على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج وهذا كما نقول فى الكلام كمثل زيد تريد ان تشبه به فى أمر  
من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسألة الثالثة) اعلم أن العادل دل على انه لا بد  
للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوقا بالوالد الى أول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك  
الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما فى هذه الآية وقال يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من  
نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى  
ذكر فى كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) انه مخلوق من التراب كما فى هذه  
الآية (والثاني) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصرًا



(والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين (والرابع) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلنا نطفة في قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لا زب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى اني خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون (السابع) انه مخلوق من بجل قال تعالى خلق الانسان من بجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق خلقا لخلق اهل الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة على خلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكف الاجرام ثم أعطاها المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باعرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج وانما خلق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرس فان هذه النيران لا تظنأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا يتجلى فيه صور الأشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليخرج الكثيف باللطيف فيصير طينا ودق قوله اني خالق البشر من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلوله فعالة بمعنى المنعولة لانها هي التي تسلم من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) انه من صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حررتك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الحما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانتظروني الحما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانتظروني طعامكم وشرابكم لم يتسنه أي لم يتغير فلهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام (المسألة الرابعة) في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فيسدا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه (الاول) قال أبو مسلم قدينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا بقائه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام بتقدما من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياء كما قال ثم أنشأناه خلقا آخر فان قبل التغيير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا فأجاب القاضي وقال بل كن موجودا وانما وجد بعد حياته وليست الحياة بنفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل أو النفس وينجز الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماعى ولا شأن لها من أغراض المسائل بل الجواب الصحيح أن يقال لما كن ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما يقع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيد اليوم ألفا ثم أعطيتهم أمس ألفين ومراده أعطيتهم اليوم ألفا ثم أعطيتهم أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أي صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بأن قاتله (المسألة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب

تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك كن فإنه يكون لا محالة \* قوله تعالى  
 (الحق من ربك فلا تكن من الممتريين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال القزويني وجاب قوله الحق  
 خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام  
 الحق فحذف ليكون معلوماً وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا  
 كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أى جاء الحق وقيل  
 أيضاً أنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسألة الثانية) الامتراء الشك  
 قال ابن الأنباري هو مأخوذ من قول العرب مررت المناقة والشاة إذا حلبتها فكان الشاك يجذب بشكه  
 مرأه كاللبن الذي يجذب عند الحلب ويقال قدمارى فلان فلانا إذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه  
 قيل الشكر عتري المزيدي أى يجلبه (المسألة الثالثة) في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا  
 الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا إن  
 مريم ولدت الها واليهود زعموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوا إلى يوسف النجار فأنه تعالى بين أن  
 هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى عتري مقتول من المربة وهى الشك (والقول  
 الثاني) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا يبين  
 لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسألة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من  
 الممتريين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكاً في صحة ما أنزل  
 عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وإن كان ظاهراً مع النبي عليه  
 الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء (والثاني) أنه خطاب  
 للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء \* قوله تعالى  
 (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا  
 وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين) اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوهاً من  
 الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بك جواب عن جميع شبههم على سبيل  
 الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب  
 والام لبشرين لا دم عليه السلام أن يكون أبنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه  
 السلام أن يكون ابناً لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يعد اخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يعد  
 أيضاً اخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف  
 وطالب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل  
 الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعتد وهو أن تدعوهم إلى  
 الملاعة فتسال فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية ثم ها هنا مسائل (المسألة الأولى) اتفق  
 إلى حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعى النحفيق والتعمق في مذهبهم فذهب إليه وشركنا  
 في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل المناظر والخوارق على يد  
 موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل المناظر والخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فإن  
 ردنا التواتر وقبلناه ولكن قلنا أن المجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بدلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام  
 وإن اعترفنا بصحة التواتر واعتدنا بالدلالة المجزة على الصدق ثم أنهم ما حصلان في حق محمد ويجب الاعتراف  
 قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدلائل لا بد من الاستواء في حصول المبدول  
 فقال النصراني أنا أقول في عيسى عليه السلام أنه كان نبياً بل أقول أنه كان الها فقلت له الكلام  
 في النبوة لا بد وأن يكون مسبباً عما عرفه إلا وهذا الذي تقول باطل ويدل عليه أن الآية عبارة عن  
 موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسماء ولا متخيلاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا الشخص

كأية مناظرة بين المصنف  
 وبعض التمسس

البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوماً وقتل بعد ان كان حياً على قواكم وكان طفلاً  
 أولاً ثم صار مترعاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بدايته  
 المذنب ان المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً  
 (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصاحبه وتركوه حياً على  
 الخشبة وقد من قواضله وأنه كان يحتمل في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات  
 أظهر الجزع الشديد فان كان الهما أو كان الاله حلاً فيه أو كان جزءاً من الاله حلاً فيه فلم يدفعهم عن نفسه  
 ولم يهلكهم بالكفة وأي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتياط في الفرار منهم وبالله اني لا نجيب  
 جداً ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحة فتكاد ان تكون بدية العقل شاهدة  
 بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل  
 الاله بكليته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان الاله العالم لو كان  
 هو ذلك الجسم حين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله  
 ثم ان أشد الناس ذللاً ودناءة اليهود فالاله الذي قتله اليهود الاله في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الاله بكليته  
 حل في هذا الجسم فهو أيضاً فاسد لان الاله ان لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم وان كان  
 جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب  
 وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضاً كان محتاجاً الى المحل وكان الاله محتاجاً الى غيره وكل ذلك  
 محض وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أبعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك أيضاً محال لان ذلك الجزء  
 ان كان معتبراً في الالهية فعند انصاله عن الاله وجب أن لا يليق الاله الهامان لم يكن معتبراً في تحقيق الالهية  
 لم يكن جزءاً من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلاً (الوجه الرابع) في بطلان قول  
 النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان  
 الهام لا يستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور والتعني فساد قولهم ثم قاتل  
 للنصراني وما الذي ذلك على كونه الهام قتال الذي دل عليه ظهور المعجائب عليه من احياء الموتى  
 وبراءة السمك والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرته الاله تعالى فثبت له حل في جسمه انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول ام لا فان لم نعلم لزمن من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل  
 في بدني وتبدل في بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول  
 لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فنعلم ان ذلك  
 الحلول مفقود هاهنا فثبت له تبيين الآن انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول  
 وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس  
 فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك  
 الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حق وفي حقك بل وفي حق الكلب والذباب لاني غاية الخشبة والركاكة (والوجه  
 الثاني) ان قلب العصا حية أبعد في العقل من اعادة الميت حياً لان المشاكاة بين بدن الحي و بدن الميت  
 اكثر من المشاكاة بين الخشبة وبين بدن النعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الهام ولا ايسا  
 لاله فبان لا يدل احياء الموتي على الالهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم أصرروا  
 على جهلهم فقال عليهم السلام ان الله أمرني ان لم تقبلوا الحجّة أن أبأخلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع  
 فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب ركن ذارأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم

يا معشر النصارى أن محمد بنى مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم  
 نبيًا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم كان الاستئصال فان أيتم الا الصرار على دينكم  
 والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج  
 وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة ثمنى خلقه وعلى رضى  
 الله عنه خلفها وهو يقول اذ دعوت فأتيتوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها  
 لو سألو الله أن يزيل جبلًا من مكانه لأزاله بها فلا يباذلوا فتملكوا ولا يبق على وجهه الارض نصراني  
 الى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباعلك وأن نفرقك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا  
 أيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم مالمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فاني أنا جزكم القتال فقالوا  
 ما لنا يجرب العرب طاعة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك في كل عام  
 ألفي حلة ألفا في صفر وألفا في رجب وثلاثين درعًا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال واذا نسي  
 بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عنوا المسخوخة وخنزير ولا ضطرم عليهم الوادى نارًا  
 ولا ستمألى الله شجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كاهم حتى يهلكوا  
 وروى انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضى الله  
 عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى الله عنهم ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم  
 تطهيرًا واعلم ان هذه الرواية كالمحقق على صحته ما بين أهل التفسير والحديث (المسألة الثالثة) فمن حاجك  
 فيه أى في عيسى عليه السلام وقيل الهما تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان  
 عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى في قلبه لا يؤثر في ذلك  
 بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتزويل فقل تعالوا أصله تعالى والانه  
 تفاعلوا من العاق فاستثقلت الضعة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العالو والارتفاع  
 فعسنى تعال ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل محبي وصار بمنزلة هم (المسألة الرابعة)  
 هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدان  
 يدعوا أبناء فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا بنيه ومما يؤكده هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن  
 ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعهوم ان عيسى عليه السلام انما اتى بسب الى ابراهيم  
 عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسألة الخامسة) كان في الرى  
 رجل يقال له محمود بن الحسن الجصى وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضى الله عنه أفضل من  
 جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذى يدل على قوله تعالى وأفسنا وأفسكم وليس المراد بقوله  
 وأفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعوا نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير  
 كان على بن أبى طالب رضى الله عنه فدللت الآية على ان نفس على هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد  
 منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء  
 في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدًا  
 عليه السلام كان نبيًا وما كان على كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمدًا عليه السلام كان أفضل من على  
 رضى الله عنه فيبقى فيما وراءه معه ولا به ثم الاجماع دل على أن محمدًا عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء  
 عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية  
 ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من  
 أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلقه وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فينظر الى  
 على بن أبى طالب رضى الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان ممتزجا فيهم وذلك يدل على ان عليا  
 رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قد عا

وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضى الله عنه أفضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية لمادت  
 على ان نفس على رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من  
 الصحابة رضوان الله عليهم فوجب أن يكون نفس على أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة  
 والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد اعلمه السلام أفضل من على فكذلك انعقد الاجماع  
 بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل من ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضى الله عنه ما كان  
 نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه خصه وص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك خصه وص في حق  
 سائر الانبياء عليهم السلام (المسألة السادسة) قوله ثم نبه على أي تباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا  
 واصطخبوا وتصاحبوا والابتهاال فيه وجهان أحدهما ان الابتهاال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن  
 باللحن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهله  
 باللهن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهله  
 الله أي لهفته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللحن لان معنى اللحن هو الابعاد والطرده وبهله أي لهفته  
 وأبعده من رحمة من قولك أبهله اذا أهمله وناق بهله لاصرار عليهما بل هي مرسله بخلة كالرجل الطريد  
 المنفى وتحقق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخيلة فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله  
 الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو حالك لاشك فيه في باهل انسا فان قال على بهله الله ان كان كذا يقول وكفى  
 الله الى نفسي وفوضني الى حولى وقوتى أى من كلامه وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها  
 فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها وبقال أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما  
 معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم نبه على أى ثم نبه على الدعاء  
 ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبه على أى ثم نبه على فنجعل لعنة الله على  
 الكاذبين وهي تكرار يبقى في الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا اصغارا لم يجز نزول  
 العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فالقائدة  
 فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت تقوم هلكت معهم الاولاد  
 والنساء فيكون ذلك في حق البايعين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم  
 وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل  
 الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك في وعليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه  
 وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات  
 الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو انه عليه السلام خولهم  
 بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن وثاق بذلك لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير  
 أن يرغبوا في مباهلتهم ثم لا ينزل العذاب فينتد كان يظهر كذبه فيما أخبرهم ومعلوم ان محمد صلى الله عليه  
 وعلى اله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يقضى الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علنا  
 انه انما اصر عليه لكونه وثاقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباهلتهم  
 فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والالمأجور واعين مباهلتهم فان قيل لم لا يجوز  
 أن يقال انهم كانوا شاكين فتركو مباهلتهم خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب  
 قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يذنون النفوس والاموال في المنازعة  
 مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك  
 النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتهم لحصل الاستئصال  
 فكان ذلك تصریحًا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى  
 (السؤال الثالث) اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم

ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم ثم البسة فكذا همنا  
وايضاً بقدر نزول العذاب كان ذلك مناقضاً لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص  
مقدم على العموم فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التبيين وجب أن يعتقده أن  
الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا هو القصة الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب  
قول أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على  
الكاذبين بان هذا هو القصة الحق وعلى هذا التقدير كان حق أن تكون مفتوحة الا انها كسرت  
لدخول اللام في قوله هو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ خبير وقال الباقر الكلام تم عند  
قوله على الكاذبين وما بعده بجملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم \* قوله تعالى  
(ان هذا هو القصة الحق وما من الله الا الله وان الله هو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم  
بالمفسدين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل  
ومن الدعاء الى المباهلة وهو القصة الحق والقصة هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين  
ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصة الحق ليكون على ثقة من  
أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسألة الثانية) هو في قوله هو القصة الحق فيه قولان  
(أحدهما) أن يكون فصلاً وعماداً ويكون خبراً هو قوله القصة الحق فان قيل فكيف جاز دخول  
اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لانه أقرب الى المبتدأ منه  
واصلها ان تدخل على المبتدأ (والقول الثاني) انه مبتدأ والقصة الحق خبره والجملة خبر ان (المسألة  
الثالثة) قرئ لهو يتحرك الهاء على الاصل وبالفتح كون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه خفف  
كما خفف عند (المسألة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصاً وأصله اتباع الاثر  
يقال خرج فلان قصصاً في أثر فلان وقصاً وذلك اذا اقتصر أثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل  
للقاص انه قاص لا تباعه خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً بمعنى القصة الخبر المشتمل على المعاني  
المتتابعة ثم قال وما من الله الا الله وهذا يشهدنا كيد النبي لان لوقات عندي من الناس أحد افاد ان  
عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من أحد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك  
بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من الله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد  
الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله هو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصباري  
وذلك لان اعتمادهم على أمرين (أحدهما) انه قدر على احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص فكانه  
تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكتفي في الالهية بل لا بد وأن يكون عزيزاً غالباً لا يدفع ولا يمنع  
وأنت قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون ان اليهود قتله (والثاني) انهم قالوا  
انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فيكون الهام فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكتفي في الالهية بل  
لا بد وأن يكون حكيماً أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا  
اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين وتظهر هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي  
يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين  
والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع  
الحكماء عالم بالعواقب والنهايات فاعلم أن تواليهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك  
عنهم وقوض أمرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاعراض الفاسدة  
قادر على مجازاتهم \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد  
الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقلوا انهم يدعوننا لمسلمون)



واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم إلى  
المباهلة خافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصاً على  
إيمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم  
وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الانصاف وترك الجدل وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء  
بيننا وبينكم أي حملوا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ألا نعبد  
إلا الله ولا نشرك به شيئاً هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير اللفاظ أما قوله تعالى يا أهل  
الكتاب فبعضه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد بهم ود المدينة  
(والثالث) انه انزلت في الفريسيين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر المنظر يتناولهما (والثاني)  
روى في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ما تريد الا أن تتخذ رباً كما اتخذت  
النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا أن تقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأمر الله تعالى  
هذه الآية وعندى ان الاقرب جملة على النصارى لما عينا انه لما أورد الدلائل عليهم أو لا ثم بادلهم ثانياً  
فعدل في هذه المقام إلى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخفاف والالزام وما  
يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب  
حيث جعلهم أهل الكتاب الله وتظهر ما يقال لحفاظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسرين ما مفسر كلام الله  
فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم الخطاب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند  
عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والتزاع إلى طريقة طلب الانصاف أما قوله تعالى تعالوا  
فامراد تعيين مآدعوا اليه والتوجه إلى النظر فيه وان لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان لان أصل النقط  
مأخوذ من التماهي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دال على  
طلب التوجه إلى حيث يدعى اليه أما قوله إلى كلمة سواء بيننا فالمعنى حملوا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا  
لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء  
النصف فان الواجب في القول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا  
أنصف وترك ظلمه أعطاء النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ أكثر  
مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن  
العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء على هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة  
مستوية فاذا آمننا بها نحن وأنتم كما على السواء والاستقامة ثم قال ألا نعبد إلا الله وفيه مسائلتان  
(المسألة الأولى) محل أن في قوله ألا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هي مكان قال لا  
قال ما تلك الكلمة فقل هي ألا نعبد (والثاني) خفض على البدل من كلمة (المسألة الثانية) انه تعالى  
ذكر ثلاثة أشياء (أولها) ألا نعبد إلا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئاً (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا  
بعضاً أرباباً من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله  
وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة آب وابن وروح القدس فأثبتوا  
ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت  
بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين  
مستقلتين والمماجازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات  
ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فيدل عليه وجوه  
(أحدها) انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحرير (والثاني) انهم كانوا يسجدون لأجبارهم  
(والثالث) قال أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاهناً في الرضاة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول  
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وبراء الاسنة والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم أثبتوا

في حقه معنى الربوبية (والرابع هو انهم كانوا يطعمون أحبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية لذلك  
وتنبيه قوله تعالى أفرايت من اتخذ الله هواه فثبت ان النصارى جعلوا بين هذه الامور الثلاثة  
وكان القول ببطلان هذه الامور الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح  
ما كان المعبود الا الله فوجب أن يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول  
بالشرك باطل باتفاق الكل وأيضا اذا كان الخلق والنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع  
في التحليل والتجريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور  
الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا شهدوا باننا مسلمون والمعنى ان ابواب الاصرار فقلوا اننا مسلمون  
يعنى اظهر وانكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه \* قوله تعالى (يا أهل

الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم ان اليهود  
كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا فبطل الله عليهم ذلك  
بان التوراة والانجيل ما أنزل الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا ونصرا يسافنا قيل فهذا أيضا  
لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعد زمان طويل فان قلتم  
ان المراد ان ابراهيم كان في اموال الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فقول فلم لا يجوز أيضا أن  
تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم  
كان نصريا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكيف يكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم  
لا يسافنا كونه يهوديا ونصرا يسافنا هذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا يسافنا كونه مسلما والجواب  
ان القرآن اخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا ونصرا يسافنا  
فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على مله ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا  
في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لاحتماله فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة  
ابراهيم لاحتماله وأما ان اليهود ليسوا على مله ابراهيم فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكليف  
على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر  
ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والالم يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه فأذن  
قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى قاهما أن يقال انه جاء بتقرير تلك  
الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع  
من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت  
انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جوازا لقول بالنسخ واليهود يتكبرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا  
على مله ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بأن ابراهيم كان يهوديا ونصرا يسافنا هذا والمراد من الآية  
والله اعلم قوله تعالى (هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم

وأنتم لاتعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرا يسافنا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان  
أولى الناس بابراهيم للدين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) قرأعاصم وحزوة والكسائي هاأنتم بالمد والهمزة وقرأنافع وأبو عمرو وبغيرهم مزولا  
مد لا بتقدير خروج الالف الساكنة وقرأابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأابن عامر بالمد  
دون الهمزة فن حقق فعلى الاصل لانهم ما حرفان ها وأنتم ومن لم يعد ولم يهز فللتخفيف من غير اخلال  
(المسألة الثانية) اختلافوا في أصل هاأنتم فقل هاأنتميه والاصل أنتم وقيل أصله هاأنتم فقلبت الهمزة  
الاولى ها وكقولهم هزقت الماء وأزقت وهو لا معنى على الكسر وأصله أولاد دخلت عليه هاأنتميه وفيه  
لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قوله هاأنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشف  
ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهو لا خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء

الاثنى عشر الحق وبيان حقاقتكم وولاية عليكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس  
 لكم به علم الشئ ان يكون انتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاد علي معنى الذي وما بعده صلته الثالث  
 ان يكون انتم مبتدأ وخو لا ضعف بيان وحاجتكم خبره والتقدير انتم يا هؤلاء حاجتكم (المائة الثالثة)  
 المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه  
 فكيف تحتاجون فيما لا علم لكم به وشوا دعواؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه  
 السلام ثم يحتل في قوله حاجتكم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فكيف تحتاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله وانتم تعلمون  
 تستميزون حاجته فيما تدعون عليه فكيف تحتاجون فيما لا تعلمون كهيئة تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك  
 كيف كانت حال هذه الشرائع في مخالفة والموافقة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك  
 مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذلكهم فيما ادعوه من موافقة ما هم قال ولكن كان  
 حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعرض يكون  
 النصارى مشركين في قولهم بالهوية المسيح ويكون اليه ومشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم  
 ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا اختصاصا بين  
 النصارى أعني تلك النصرانية التي جاءهم عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول  
 وان أردتم به الموافقة في الفروع فليزم ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كن كالمتميز  
 الذين غيره وأيضا فن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام  
 فتلاوة القرآن مشروعة في ملائتنا وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول  
 والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا  
 هذا وجزاء أيضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى  
 الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام  
 وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غايب شرع محمد عليه السلام  
 موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت مخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر  
 تعالى ان أولى الناس بابراهيم فريقان أحدهما من اتبعه عن تقدم والاخر النبي وسائر المؤمنين  
 ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاکرام قوله تعالى (وذلك طائفة من  
 أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة أهل  
 الكتاب الهدول عن الحق والاعراض عن قبول الحق بين انهم لا يقتصرزون على هذا القدر بل يجهلون  
 في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقوله ان محمد عليه السلام مقر مجوسى وعيسى  
 ويدعى لنفسه النبوة وأيضا ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضا القول  
 بالنسخ يفضى الى البدع والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى  
 في سورة البقرة ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم وقوله  
 ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من داخلنا تتبع بعض وانما ذكر بعضهم ولم يسمهم لان  
 منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة مقصودة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية  
 في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوك لان لوليتنى  
 فان قولك لو كان كذا يفيد التثني ونظيره قوله تعالى يود أحدكم لو يهملوا ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا  
 أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها اخلاصهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصد اضلال الغير وهو كقوله  
 وما ظنوا نار لکن كانوا أنفسهم يظنون وقوله وليحمل انقالهم وأثقالا مع انقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة  
 يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى

والحق لان المذهب عن الاهتداء بوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم ياتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتمدوا شيئا ولا ح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أى وما يعلمون ان هذا يضرتهم ولا يضرت المؤمنين قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تكذبون بآيات الله وأنتم تفترون) اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعربما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من اخبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكذبون بآيات الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) لم أصلها الما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام مخذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعرض عنها ولا نهاقوت طرفا ويدل عليها الفتحمة وعلى هذا قوله عيسى عليه السلام ونبيهم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فبهم وله (المسألة الثانية) في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الايات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسالما ومنها ان فيه ما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يستعمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وأنتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عواتهم كانوا ينكرون اسقبال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء واعلم أن تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتفونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز (القول الثاني) في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعنى انكم تنكرون عند العوام كرن القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا (القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وأنتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما يدل على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم

• قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكفون الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرقان (احدهما) انهم كانوا يكفون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى (وثانيتهما) انهم كانوا اجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجدد وتأزرا (المسألة الثانية) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الامن احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكفون الحق اشارة الى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فانه يستعمل ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد (وثانيها) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع

عنه في اخر التمارين تشكيك الناس عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويذكر في التوراة أيضا ما يؤيدهم خلاف ذلك فيكون كالحكم والمتشابه فيلبس على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القام للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كأن الاستدلال بهامقة مقرر الى التشكيك والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامتهم دلائل المحققين أما قوله وأنتم تعملون ففيه وجوه (أحدها) انكم تعملون انكم انما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيها) وأنتم تعملون أي أنتم أرباب العلم والمعرفة لأرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعملون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسألة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسوا الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلفه فيه ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فذلك الداعية ان حدثت لا تحدث لم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد اقترأ الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لمكم ما أقره عليه والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل

على الذين آمنوا وجه النهاروا كفروا آخروه لعلمهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع تلبسهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والامانة انما هو في أول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التمام والبحث الوافي انه كذاب فبصير هذا الطريق شبهة انه عفة المسلمين في صحة نبوته وقيل نواطأ اثنا عشر رجلا من اخبارهم وود خبير على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أنهم آمنوا بآلينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واطهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا اخلوتم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا واتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن (الثاني) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا بالان تبيع دينكم فهذا يدل على انهم هم وامن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمر بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبته في جميع ما جاء به فان عوامتكم يعلمون كذبكم لان كثيرا ما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحسم الناس تكذيبكم لعل الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال الثاني) أن يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا وجه النهار واكفروا آخروه بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخروه

يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح  
اليهود بذلك وطهروا أن يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب  
ابن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة  
الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وهي الكفر (الثاني) انه  
لما حوت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلو الى الكعبة في أول النهار ثم اكفروا  
بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم يقولون ان أهل الكتاب أصحاب العلم فلو لا انهم عرفوا  
بطلان هذه القبلة والامات كوها لخيرت يرجعون عن هذه القبلة (المسألة الثانية) الفائدة في اخبار  
الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا  
عليها أحد من الاجانب فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثاني) انه  
تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ولو لا هذا  
الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما اقتضوا  
في هذه الحيلة صار ذلك رادعاهم عن الاقدام على أمثالها من الحيل والتليس (المسألة الثالثة) وجه  
النهار هو أوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه أول ما يواجه منه كما يقال لا أول الثوب وجه الثوب  
روي ثعلب عن ابن الاعرابي أنه بوجه نهار ومدنهار وشباب نهار أي أول النهار وأنشد الربيع  
ابن زياد فقال

من كان مسرورا بقتل مالك \* فليأت نسو شباب وجه نهار

ثم قال تعالى ( ولا تؤمنوا الا ان تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤق أحد مثل ما أوتيتم  
أويحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله  
ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا  
الانبياء بقرش رثايع التوراة فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود  
الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون الالام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال  
صدقت فلان وكون هذا الالام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم (والثاني)  
انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع  
دينكم أي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك  
التبليس الا ابتداء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود  
كل أحد حفظ اتباعه وأشباعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضي الله  
عنهم ما معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان الهدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه  
كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قوله لا دين الا ما هم  
عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينهم من جهة الله لانه تعالى  
أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك فحق أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب  
الانقياد الى غيره **==** ان ديننا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار ديننا بحكمه  
وهذايته فحينما كان حكمه وجبت متابعتهم ونعائهم قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما رلاههم عن قبلتهم التي  
كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها الله فله أن يتحول القبلة الى أي جهة شاء وأما على  
الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا التوكيد الضعيف ثم قال  
تعالى أن يؤق أحد مثل ما أوتيتم أويحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فتقول  
هذا اما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تلمذ قولهم ولا تؤمنوا  
الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول)



ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير أن يؤتى بعد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير  
مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ  
كقوله تعالى أن كان ذامال وبين اذ اتلى عليه اياتنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى  
أحد شرائع مثل ما أوتيت من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير  
يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعيده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك  
أمن احانتك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أتن حركات آباء الليل ساجدا  
وقاميا يجذرا لاخرة ويرجو رجوة ربه وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر أمأقراءة من قرأ  
بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا جعلها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم  
بالتدوير وكذا قوله أن كان ذامال وبين قرئ بالتدوير والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تبكر \* وماذا عليك ولم تنظر

أراد تروح من الحى تحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان  
التقدير ما شرعناه في القراءة الاولى (الوجه الثانى) ان اولئك لما ذلوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا ان تبع دينكم  
أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا وأن يؤتى أحد سواكم  
من الهدى مثل ما أوتيتوه أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى  
ما فى الباب انه يقتضى هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا والا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى  
الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتى من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار  
(الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما ثود فهديناكم فاستحبوا العصى على الهدى فقوله  
ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله يدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيت خبر باضممار حرف لا والتقدير  
قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيت وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن  
لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الاخرة لانه يظهر لهم فى الاخرة انكم محقون وانهم مضلون  
وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى ان تضلوا أى ان لا تضلوا  
(الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله يدل منه وأن يؤتى أحد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى  
أحد مثل ما أوتيت وعلى هذا التأويل فقوله أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضممار والتقدير أو يحاجوكم  
عند ربكم فيقضى لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هدى بكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى  
قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم ما يدل على هذا اضمماره لان حكمه بكونه ربالهم يدل على كونه  
راضيا عنهم وذلك لشعر بانه يحكمهم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال الثانى) أن يكون قوله أن يؤتى أحد  
مثل ما أوتيت من ثقة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا ان تبع دينكم أن يؤتى  
أحد مثل ما أوتيت أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى  
لا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيت الا لاهل دينكم وأسر وصدقكم بأن المسلمين قد آمنوا ومن  
كتب الله مثل ما أوتيت ولا تنفوه الا الى أشباعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيد هم ثباتا ودون المشركين  
لئلا يندعوا بهم ذلك الى الاسلام أمأقوله أو يحاجوكم عند ربكم فروع عطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم  
لا حد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا بغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق  
وبغالبونكم عند الله بالحق وعندى ان هذا التفسير ضعيف ويؤيده من وجوه (الاول) ان جد القوم  
فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدكم فى حفظ غير اتباعهم وأشياءهم عنه  
فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم  
وأشياءهم وان يتسرعوا من ذلك عند الجانب هذا فى غاية البعد (والثانى) ان على هذا التقدير يحتل  
النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لا بد من الحذف

فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله  
 (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جرأى كلام واحد فان هذا في غاية البعد  
 عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاماً أمر الله نبيه أن  
 يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً لا جرم  
 ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يسأله بقول حق ثم يعود الى الحكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن  
 بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لا اله الا الله أو يقول  
 تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده  
 بتمام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا وتبسيهم  
 على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) في هذه الوجوه وان  
 الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لا يدل يقال صدقت  
 زيد افكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا امن تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله  
 لمن تبع دينكم ويحتاج الى اضممار الباء او ما يجري مجراها في قوله ان يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا امن  
 تبع دينكم بأن يؤتى أحدهم مثل ما أوتيتهم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد  
 المعنى قال أبو علي الفارسي لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقرؤا بأن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتهم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضممار حرف الباء  
 او ما يجري مجراها على كل حال فهذا يحصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا  
 وجه النهار وكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى  
 الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الكمية قوة ولا أثر (والثاني) انه حكى  
 عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحدهم مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل  
 في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثرة استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد  
 به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أي هو تفضل  
 موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب  
 الفضل الذي لفاعله أن يفعل وأن لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم  
 مؤكده لهذا المعنى لان كونه واسعاً يدل على كمال القدرة وكونه عليم على كمال العلم فيصح منه إمكان القدرة  
 أن يتفضل على أي عبد شاء بأى تفضل شاء ويصح منه إمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله الاعلى  
 وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيدهما تقدم  
 والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين  
 بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عبادهم مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها  
 من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر اعلى من ذلك الفضل فان هذه  
 الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو مرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن  
 تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله وكرامه لعباده وأن قصر  
 انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة \* قوله  
 تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بيديمار لا يؤده اليك الامامت  
 عليه قائم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من آوى  
 به يؤده واتقى فان الله يحب المتقين) اعلم ان تعاقب هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى

منهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا أنهم أو توأمن المناصب الدينية ما لم يؤث أحد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين  
 ان الخيانة مستتجة عند جميع أرباب الأديان وهم مصرّون عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى  
 لما سكت عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا الا تؤمنوا الا لمن تبع  
 دينكم حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بعامة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والنظم  
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وها هنا مسائل (المسألة الأولى) الآية دالة على انقسامهم الى  
 قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الأول) ان أهل الامانة منهم هم الذين  
 أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرّون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم  
 في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سرا من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله  
 أناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون (الثاني) ان أهل الامانة هم النصاري  
 وأهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل الخائف ويحل أخذ ماله بأي  
 طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب نأذى  
 اليه وأودع آخر فحاص بن عاذورا دينار خيانة فترات الآية (المسألة الثانية) يقال امنته بكذا وعنى كذا  
 كما يقال مررت به وعليه فعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على اسسته علا الامانة فنأوتن على شيء فقد صار  
 ذلك الشيء في معنى المتصق به اقرب منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضاً صار المودع كالمستهلى على تلك  
 الامانة والمستولى عليها فلهذا أحسن التعبير عن هذا المعنى بكلمة العبارتين وقيل ان معنى قولك امنته  
 يدني رأى وثقت بك فيه وقولك امنته عليه أى جعلته آميناً عليه وحافظاً له (المسألة الثالثة) المراد من  
 ذكر القنطار والدينار هنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوتن  
 على الأموال الكثيرة اذى الامانة فيهم او منهم من هو في غاية الخيانة حتى لو أوتن على الشيء القليل فانه يجوز  
 فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداً من قنطاراً فلا تأخذوا منه  
 شيئاً وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوهاً (الأول) ان القنطار ألف  
 ومائتا أوقية قالوا لان الآية تترت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية  
 من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه ملأ  
 جلد ثور من المال قبل القنطار هو ألف ألف دينار وألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير  
 القنطار (المسألة الرابعة) قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر يؤذّه بسكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن أبي عمرو وكما غلط في بارئكم يا سكان الهمة وانما كان أبو عمرو ويختار  
 الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء  
 اسم المكنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال النراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فقول  
 ضربته ضرباً شديداً كما يسكنون ميم أنتم وقتم وأصلها الرفع وأنشد \* لما رأى ان لا دعه ولا شبع  
 وقرأ أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الميم وقرأ بشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل  
 ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدنياً لا يؤذّه البك الامامت عليه قائماً وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
 في لفظ القسام وجهان منهم من حمله على حقيقة قال السدي يعنى الامامت قائماً على رأسه بالاجتماع  
 معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معتزلاً بما دفعته اليه مادامت قائماً على رأسه فان انظرت وأخرت  
 اكروهم منهم من حمل لفظ القائم على مجازة ثم ذكر وافية وجوهاً (الأول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام  
 الاحاح والخصومة والتقاضى والمطالبه قال ابن قتيبة أصله ان المطالب للشيء يوم فيه وانما له يقعد  
 عنه دليلاً قوله تعالى امة قائمته أى عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امرائه قام به  
 وان لم يكن ثم قيام (الثاني) قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله  
 تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله ديناً قيمياً أى دائماً ثابتاً لا يندخ فعنى قوله الامامت عليه قائماً أى دائماً

ثابتاً في مطالبك أيام ذلك المال (المسألة الثانية) يدخل تحت قوله من أن تأمنه بقنطار ويدينار العين والدين لان الانسان قد يأمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بطن القنطار فيؤدّه اليك ومنهم من تبايعه بطن الدينار فلا يؤدّه اليك ونقلنا أيضاً ان الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالا كثيراً عند عبد الله بن سلام ومالا قليلاً عند فتاح بن عاذور انجان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام اذى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاقيمين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من أموال العرب سبيل وهما هنا مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم باغون في التعصب لا ينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان \* روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها وداة الى البر والفاجر (الثاني) ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود ادعوا كروا هذا الكلام لا مطلقاً اكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجلاً في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس انكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة (المسألة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً وقال وان اتصم بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسألة الثالثة) الاتي منسوب الى الامم وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أمة قبل لانه كان لا يكتب وذلك لان الامم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانتهم أعظم وجرمه أخسر (الثاني) انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهد واتي فان الله يحب المتقين اعلم أن في بلى وجهين (أحدهما) انه لجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاقيمين سبيل فقال الله تعالى راداً عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا الاختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلى وبعده استئناف (والثاني) ان كلمة بلى كلمة تذكير ابتداء لكلام آخر كبعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أمل الوفاء بالعهد والاتي هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهد مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعدهم يجوز ان يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وهما سوّا لان (السؤال الاول) بتقدير ان يكون الضمير عائداً الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو في أهل الكتاب يهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتبون محبة الله تعالى الجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهود اوفوا أول كل شيء بالعهد الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم ولما اتوا الله في ترك الخيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة (السؤال الثاني) أين الضمير ارجع من الجزء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمير الله

والشفقة على خاقي الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خاقي الله ولما أمر الله به كان الوفاء به تعظيما لأمر الله فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في حق النفس لأن الوافي بعهد النفس هو الاتي بالطاعات والتارك للمعصيات لأن عند ذلك تدور النفس بالشواب وتبعد عن العقاب \* قوله تعالى (إن الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن في تعلق هذه الآية بعاقبتهما وجوها (الاول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تنتمي إلا بالإيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الإيمان الكاذبة (الثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يحون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وحياتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الإيمان الكاذبة وذلك لأن اللفظ عام والروايات المتعددة على أنها اعتبارات في أقوام أقدموا على الإيمان الكاذبة وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وأنه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم أما الأول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة أنهم انزات في أحبار اليهود كقواما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا الله من عند الله لئلا يفتوهم الرشا وأخرج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم (الثاني) أنهم انزات في ادعائهم أنه ليس علينا في الأميين سبيل كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا الله من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الاول) أنهم انزات في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين أنزل الله تعالى هذه الآية فتمسك الاشعث عن اليمين ورد إلى الأرض إلى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد انزات في رجل حلف يمينًا فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) انزات في عبدان وامرئ القيس اختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال أنظرني إلى الغد ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض والأقرب الجمل على الكل نقوله أن الذين يشتركون به عهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الإذلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله أن لا تأمن فضله لله في الآية وقال وأوفوا بالعهدان العهد كان مذكورا وقال يوفون بالندو وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لأن المشتري يأخذ شيئا ويعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر وأما الإيمان فخالفها معلوم وعنى الخلف التي يؤكدهم الإنسان خبره من وعد أو وعيد أو انكار أو اثبات ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى فرغ على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والإيمان ثمنا قليلا لجنسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخاصة المقررة بالتعظيم فالأول وهو قوله أولئك لا خلاق لهم في الآخرة إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم

ولا ينظر اليهم ولا يزكهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى العقاب ولما ثبت لهذا الترتيب فاستكمل في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الاول) وهو قوله لاخلق لهم في الآخرة فالعنى لانصيب لهم في خيرا الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبننا مشروط أيضا بعدم العقوبة فانه تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء (وأما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوريك لنساء لهم أبجعين عما كانوا يعملون وقال فلنساء الذين أرسل اليهم ولنساء الذين المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فاعلم ان ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجمل فثبت ان هذه الكلمات كليات عن شدة الغضب تعود بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يهد أن يكون اجماع الله جل جلاله أولياء كلامه بغير تفسير شريف عال يخصص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم ويتفهمهم والمعتمد هو الجواب الاول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداده وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر قلب الخدقة الى جانب المرقى القماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على ان النظر للقرون بحرف الى اليس للرؤية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكهم ففيه وجوه (الاول) ان لا يظهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكهم أى لا يثنى عليهم كما يثنى على أولياءه الا زكيا والتركيب من المزكى للشاهد مدح منه له واعلم أن تركية الله عبادة قد تكون على السنة الملائكة كما حال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم عناصرتهم فنعم عقي الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون نحن أولياءكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما في الآخرة فكقوله سلام قولاً من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم \* قوله تعالى (وان منهم افرقة يابلون أنسنهم بالكتاب

لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبه قولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لان هذه الآية نازلة في حق اليهود هي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غير ولوى فلان عن رأيه اذا أماله عنه وفي الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعتنا يا بأسنتهم وطعننا في الدين اذا عرفت هذا الاصل ففى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يابلون أنسنهم معناه أن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفات غير المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يعمد منه في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يابلون أنسنهم وهذا تأويل في غاية الحسن (الثنائي)



قتل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان النفر الذين لا يذكرون الله يوم القيامة ولا ينظرون اليهم كتبوا  
 كتابا شروفا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذ عرفت هذا فذوقوا لى اللسان تنبيه بالتشويق والتشجيع والتكافؤ ذلك  
 مذهبهم فغير الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمهم وعيبا ولم يعبر عنهم بالقراءة  
 والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والمذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكشاكث زئار  
 نقوله وان منهم لفرقياء يلونون ألسنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى  
 في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أى  
 وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بئى جهنما سؤالان (السؤال الاول) الى ماذا يرجع التفسير  
 في قوله التحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلونون ألسنتهم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف  
 يمكن ادخال التبريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر خذ العمل عن نفر قليل  
 يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقرير  
 يكون هذا التحريف كذا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة  
 المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون  
 مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الالسنه وهذا  
 مثل ما أن الحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات  
 ويقول ليس مراد الله ما ذكرتم فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى وبقولون هو من عند الله وعلم  
 ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله وبقولون هو  
 من عند الله وما هو من عند الله وكره هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد أما المحققون فقالوا  
 المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت  
 تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فنقوله التحسبوه من  
 الكتاب وما هو من الكتاب هذا في خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال وبقولون هو من عند الله وما  
 هو من عند الله وأيضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله  
 انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء وارميا وحقوق وذلك لان القوم  
 في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الانبياء والبله الجاهلين بالتوراة  
 نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عتلاء أذكيا زعموا انه موجود في كتب سائر  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على أن  
 فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لى اللسان بالتحريف والكذب خلق الله تعالى لصديق اليهود  
 في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم أضافوا الى الله  
 ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم يجعلون اليهود أولى بالصدق  
 من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكذا قال لاننا لو جئناه  
 على هذا الوجه فينبغي ان يبقى بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله وبقولون  
 هو من عند الله وما هو عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب السكعي عن هذا  
 السؤال أيضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عندنا لى أوكد من كون المأمور به  
 من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله في  
 مطابق لكونه من عند الله وهذا ينبغي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده

لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو قلنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه  
 كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب  
 وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثانيا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت  
 نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار (وأما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما  
 الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره  
 وفعله خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله وما هو من عند  
 الله عائدا الى هذا المعنى الى غير وجه وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال  
 تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه  
 ان كان المراد من التحريف تغيير اللفاظ التوراة واعراب اللفاظها فاقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة  
 يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطلاق الكثير عليه والله  
 أعلم \* قوله تعالى (ما كان ابشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم  
 أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أي أياكم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة  
 علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على ان من جعله ما حذروه ما زعموا ان عيسى  
 عليه السلام كان يدعي الالهية وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان ابشر الالهية وهما مسائل  
 (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزيز  
 ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثاني) قيل ان أبا رافع القرظي من اليهود  
 ورئيس وفد فخران من النصارى قال للرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك وتتخذك ربا فقال  
 عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله فمابذلك بعني ولا بذلك أمرني  
 فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال  
 عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله  
 (الرابع) أن اليهود لما ادعوا احدا لا ينال من درجات الفضل والمنازلة ما نالوه قاله تعالى قال لهم  
 ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تشتملوا باسمه عباد الناس واستخدمهم ولكن يجب أن تأمر والناس  
 بالطاعة لله والانقياد لتكليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمل لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (المسألة الثانية)  
 اختلافوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله  
 عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن  
 اليهم شيئا قليلا اذاذ قلنا ضعف الحياة وضعف الممات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب  
 والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل  
 رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطقي من الملائكة رسلا ومن  
 الناس وانفس الطاهرة يمنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ابناء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم  
 وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا انسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة  
 بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة

لقبول الرضى والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يتبع من مثل هذا القول والاعتقاد  
 (الثالث) ان الله تعالى لا يشترط عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام  
 (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة  
 فلو امرهم بعبادة نفسه فيثبت بطلان دلالة المعجزة على كونه ما دجاو ذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد  
 من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على  
 انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آناه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان  
 ذلك تكذيبا للصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل قبلا فقبل له ان  
 فلا نالا ليجل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب الصارى  
 في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني اهلما من دون الله فالمراد اذا ما قلته مناه ونظيره  
 قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النبي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله  
 تعالى ما كان لني ان يفعل والمراد النبي لا الهى والله اعلم (المسألة الثالثة) قوله ان يؤتبه الله الكتاب  
 والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوى  
 ينزل اولاهم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير انفقوا  
 على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناكم ميما يعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فيثبت  
 يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا الى من دون  
 الله وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنبى اللام وروى عن أبى عمرو رفعها  
 أما التنبى فعلى تقدير لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن  
 يقول وأما الرفع فعلى الاستثناف (المسألة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 أنه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في هذه الآية اضممار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين  
 مأخوذ من قول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه وتفسيره قوله  
 تعالى وأما الذين اؤذت وجوههم أكفروا بعد ايمانكم أى فيقال لهم ذلك (المسألة الثانية)  
 ذكروا في تفسير الرباني أقوالا (الاول) قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالمه  
 ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهى اذا كان مقيلا على معرفة الله وطاعته وزيادة الاتق والتون فيه  
 للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعرافى ولحيافى وربافى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وعظمت  
 الرقة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعرافى والى الرقة رقبى والى اللحية لحي (والثاني) قال المبرز  
 الربانيون ارباب العلم واحد رباني وهو الذى يرب العلم ويرب الناس أى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم  
 فالألف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل  
 لحيافى وربافى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب  
 وبطاعته وعلى قول المبرز الرباني مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الرباني هو الذى يرب الناس  
 فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لا يلهيهم الرمانون والاجبار  
 أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان بطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا أدعوكم الى أن تكونوا  
 عبادا لي ولكن أدعوكم الى أن تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته  
 قال الفقهاء رحمه الله ويحتمل أن يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع)  
 قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية أو بربرانية وسواء كانت عربية  
 أو عبرانية ففى تدل على الانسان الذى علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم  
 تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله بما كنتم تعملون الكتاب

قراءتان (أحدهما) تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وأبي عمرو ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على أن قراءته أريج بوجهين (الأول) أنه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثاني) أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤوا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يصفوا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرتب من شرا حبل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسألة الثانية) نقل ابن جني في المحتسب عن أبي حيوة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ~~سنة~~ الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسألة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ماع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم ننساهم كأنسوا فاليوم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا أمر مغاير لكونه عالما ومعلما وموظبا على الدراسة وما ذال إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فإن يكون الداعي إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي ~~يكون~~ منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسألة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا فن استغل بالتعلم والتعليم لا هذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنة مونة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وجزء وابن عامر ولا يأمركم نصب الراء والباقيون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفاً على شيء يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل لأمرية والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وبأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول ما كان لربك أن يكرمهم ثم يهينني ويستخفني (والثاني) أن تجعل لا غير أمرية والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزيرو والمسيح فلما قالوا أتريد أن تتخذوا ربا قبل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتتمام الكلام وما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ وإن يأمركم (المسألة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جرير لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش (المسألة الثالثة) انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يأمركم بالكفر بعد أن كنتم مسلمون وفيه مسائل (المسألة الأولى) الههزة

في أي أمركم استفتهم يعني الانكار أي لا يفعل ذلك (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله بعد  
 إذا نتم مسألون دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن  
 يسجدوا له (المسألة الثالثة) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به  
 والإيمان بالله هو المعرفة به وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى أيأمركم بالكفر ثم إن  
 هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على  
 معرفتهم بالله فلما حصل الكفر عنهم مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به  
 تعالى ليس هو الجهل به والجواب أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعتي به مجرد الجهل بكونه موجودا  
 بل نعتي به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في العبودية فلما جهل هذا فقد  
 جهل بعض صفاته \* قوله تعالى (واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم  
 رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا  
 قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فنولى بعد ذلك فوائدهم القاصدون) اعلم أن المقصود  
 من هذه الآيات تعدد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 قطعا العذر لهم وظاهر العنادهم ومن جلتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من  
 الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر  
 أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحصل  
 الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم إلا أن هذه المقدمة  
 الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم إليها مقدمة أخرى وهي أن محمد رسول الله  
 جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل أن يقول هذا إثبات للشيء بنفسه لأنه إثبات لكونه رسولاً بكونه  
 رسولا والجواب أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم  
 ولترجع إلى تفسير الالفاظ أمأ قوله وإذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه وإذا كروا يا أهل الكتاب  
 إذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج وإذا كروا محمد في القرآن إذا أخذ الله ميثاق النبيين أمأ قوله ميثاق  
 النبيين فاعلم أن المصدر يجوز اضافته إلى الفاعل وإلى المفعول فيجوز أن يكون الميثاق مأخوذا منهم  
 ويجوز أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على اثنين الوجهين  
 (أما الاحتال الأول) وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا ويخبر بعضهم بعضا وهذا  
 قول سعيد بن جبير والحسن ومطهر ورجعهم الله وقيل أن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو  
 مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحة  
 من وجوه (الأول) أن قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى  
 ولما أخذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الأمانة فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمانة ويمكن أن يجاب  
 عنه من وجوه (الأول) أن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه وعلى الوجه  
 الذي قلنا يكون اضافته إليهم إضافة لفعل إلى الفاعل وهو الموثق له ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل  
 أقوى من اضافته إلى المفعول فإن لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون  
 التقدير وإذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه للأنبياء على أنفسهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين  
 وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معبد بن عدنان كذا  
 والمراد أولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق  
 هذا اللفظ عليهم تكليهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام  
 لأننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) أنه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال  
 تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لأصحاب هذا القول) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام

قال لقد جئتمكم بهايضا نقيية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الاتباعي (الحجة الثالثة)  
ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد اثنى بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه  
فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أمهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم  
أن يؤمنوا به وأن ينصروا به وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحة  
بوجوه (الاول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق  
منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون  
عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق  
عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث  
محمد عليه السلام علما ان الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أم النبيين قال وعما يؤكده  
هذا انه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا الكفوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء  
عليهم السلام وانما يليق بالامم أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء  
لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن أشركت  
لحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض  
فكذلك اها هنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة  
الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بأنهم  
لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذلك  
ها هنا وتقول انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى  
ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله لئن أشركت لحبطن عملك فكذلك اها هنا (الحجة الثانية) ان المقصود  
من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم  
كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك  
بأن درجات الانبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى  
أوجب على جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لم يتركوا ذلك لصاروا  
من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أمهم كان ذلك أولى فكان  
صرف هذا الميثاق الى الانبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الحجة الثالثة) ما روى عن ابن  
عباس انه قيل له ان أصحاب عبد الله يقرءون واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا أخذ  
الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضي الله عنهما إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة)  
ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذ كروا نعتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي  
أوف بعهديكم وبقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا اجله  
ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل (المسألة  
الاولى) قرأ الجهور ما بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما شدة أما القراءة بالفتح فلها  
وجهان الاول أن ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من  
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رافع بالابتداء والراجع الى  
الخطبة ما من صائها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله أهذا الذي بعث الله  
رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة  
ذكر الى الموصول والالم يجوز الا ترى انك لو قلت الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاءكم رسول



مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمرة عند الاختش والادليل  
 عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع أجرهم وقال ان الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات اننا لانضيع أجر من أحسن عملا ولم يقل اننا لانضيع أجرهم وذلك لان المظهر  
 المذكور قائم مقام المضمرة فكذا ما هنا (السؤال الثاني) ما فائدة الالام في قوله لما قلنا هذه الالام هي لام  
 الابتداء بمنزلة قولك لا يد أفضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ  
 الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه الالام تسمى الالام المتلقية للقسم فهذا تفسير هذا  
 الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيدي به والمازني والزجاج ان ما هنا هي المتضمنة للمعنى الشرط  
 والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فالالام في قوله لتؤمنن به هي  
 المتلقية للقسم أما الالام في ما هي لام تصدق تارة وتذكر أخرى ولا يتناول المعنى ونظيره قولك والله لو أن  
 فعلت فعلت فللغة أن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ما هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في  
 موضع نصب ما آتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم ير ضرورة بالقول  
 الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمرة وأما الوجه في قراءة لما بكسر الالام فهو ان هذا الالام التعليل  
 كانه قيل أخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه  
 تصديق سائر الانبياء والرسول وما على هذه القراءة تكون موصولة وتعلم البحث فيه ما قدمناه في الوجه  
 الاول وأما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض  
 الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته (والثاني) ان أصل  
 لما ان ما فاستغنوا اجتماع ثلاث سميات وهي الايمان والنون المنقلبة ميم يا داغما في الميم فحذفوا احداها  
 فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى (المسألة الثانية)  
 فرائع آتيناكم بالنون على التثنية والباقيون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبور وآتينا  
 الحكم صيبا وآتيناهما الكتاب المبين ولان هذا دل على العظمة فكان أكثر حجة في قلب السامع وهذا  
 الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور وقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي أنزل على  
 عبده الكتاب وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعده لانها تعالى قال قبل هذه الآية واذا  
 أخذ الله وقال بعد ما صرى وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى  
 الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دوني ولم يقل من  
 دوني كما قال وجعلناه والله أعلم (المسألة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغاية ثم قال آتيتكم  
 وهو مخاطبة وفيه اضممار والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب  
 وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضممارا آخر وأراح نفسه  
 عن تلك التكلفات التي حكينا ما عن النحويين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس  
 ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يتبع على الفعل  
 فلما دلت هذه الالام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق  
 لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى  
 تكلف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضممار فهذا الاضممار الذي به ينظم الكلام نظم ما بينا  
 جليا أولى من تلك التكلفات (المسألة الرابعة) في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا  
 الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الاسم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوثوا الكتاب وانما  
 أوثي بعضهم وان كان مع الاسم فلا اشكال أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم  
 السلام أوثوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والنسائي أن أشرف الانبياء  
 عليهم السلام هم الذين أوثوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسألة الخامسة)

الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها  
 (المسألة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيننا لما ذكره ذلك ما عندي من الورق دانتين أما قوله  
 تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات (السؤال الأول) ما وجهه قوله ثم جاءكم والرسول  
 لا يبعث إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم والجواب أن جملنا قوله وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق  
 أمهم فقد زال السؤال وأن جملنا على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أي جاء في زمانكم  
 (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم  
 فلما المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوت وأصول الشرائع فأما اتفاقنا عليها وان وقع الخلاف  
 فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى  
 عليه السلام ليس بالشرع وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس بالشرع فهذا وان كان يؤهم  
 الخلاف إلا أنه في الحقيقة وفاقاً وأيضاً فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله  
 عليه وسلم والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله المذكورة في التوراة والإنجيل  
 فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب كان نفس حجته تصديقا لما كان معهم فهذا  
 هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على  
 جميع الأنبياء بأن يؤوبوا بكل رسول يبعث مصدقاً لما معهم فاعني ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون  
 هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب فإذا جاء الرسول فهو  
 أنما يكون رسولا عند نظور المعجزات الدالة على صدقه فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به  
 عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد  
 من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء الممتدة من قديمين فإذا صارت أحوال مطابقة لما جاء  
 في الكتب الإلهية الممتدة وجب الانقياد لقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين  
 الوجهين أما على الوجه الأول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم أما قوله  
 لتؤمنن به ولتنصرنه فالعنى ظاهر وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا  
 واللام في لتؤمنن به لأم القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم وأخذتم على ذاككم  
 اصري وفيه مسائل (المسألة الأولى) ان فسرنا قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى أخذ  
 المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى أقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالإيمان به والنصر له  
 وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معني قوله قال  
 أقررتم أي قال كل نبي لأمته أقررتم وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه وان كانت النبيون  
 أخذوه على الأمم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافته إلى نفسه وان وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصر على أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم  
 بالاقرار بالقبول وأكدهم بذلك بالشهاد (المسألة الثانية) الاقرار في اللغة منقول بالالف من قرأ الشيء  
 يقرأ إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يشبهه أما قوله تعالى وأخذتم على  
 ذاككم اصري أي قبلتم عهدى والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أي  
 لا يقبل منها قدية وقال يأخذ الصدقات أي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الإنسان لاجل ما يلزمه  
 من عمل قال تعالى ولا تتحمل علينا اصرا فسمى العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشف سمي  
 العهد اصرا لأنه مما يؤصر أي يشد ويقدوم منه الاصار الذي يعقده وقرئ اصري ويجوز أن يكون  
 لغة في اصري ثم قال تعالى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنامهم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا  
 وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار أو ناعلى اقراركم واشهاد بعضكم ببعض من الشاهدين  
 وهذا هو كيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادته بعضهم على بعض (الثاني) ان

قوله فاشهدوا خطاباً للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا أى ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله وأشهدهم على أنفسهم ألسنتهم بربكم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أى يبنوا هذا الميثاق الخاص والعام لكى لا يبق لحد عذر فى الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا أى فاستدقوا ما قرره عليكم من هذا الميثاق وكوّنوا فيه كالمشاهد للشيء المعين له (السادس) اذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاباً للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى واناس منكم من الشاهدين فهو للتأكيّد وتقوية الالتزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى وان أشهد غيره فليس محتملاً الى ذلك الا شهادته تعالى لا يخفى عليه خافية لكن اضرب من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيدها آخر فقال فمّن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمّن تولّى بعد ذلك هذا شرط والفعل

الماضى يتقاب مستقبلاً فى الشرط والجزاء والله أعلم \* قوله تعالى (أفغير دين الله يرغبون وله أسلم من فى السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً لغير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله يرغبون وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حفص عن عاصم ييغون ويرجعون بالياء المنقطعة من تحتها الوجهين (أحدهما) رد الهمزة الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثاني) انه تعالى انما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرّوا على كفرهم قال على جهة الاستسكار أفغير دين الله ييغون وقرأ أبو عمرو تبغون بالتاء خطاً بالياء ودوغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقران فيهما بالياء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله أأقررتهم وأخذتم وأيضاً لانه قد يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسألة الثانية) الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفتعلونه وموضع الهمزة هو لفظة ييغون تقديره أيغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه تعالى قدّم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل وأما الفاء فلعلطف جلة على جملته وفيه وجهان (أحدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله ييغون واعلم انه لو قبل أو غير دين الله ييغون جاز الا ان فى الفاء فائدة زائدة كانه قبل أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكده هذه التأكيدات البليغة تبغون (المسألة الثالثة) روى ان فريقين من أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه أولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا الفريقين برى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بك دينك فنزلت هذه الآية ويعد عندى حمل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلّقها بما قبلها فلو جاز فى الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكوراً فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كالبئس الذى دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبيين دين غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التردّد على الله تعالى والاعراض عن حكمه بما لا يلىق بالهتداء فقال وله أسلم من فى السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الاسلام هو الاسلام والانقياد

والخضوع اذ عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح  
عندى ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه  
فاذن كل ماسوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا خاتمة الانقياد  
والخضوع ثم ان في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي ان قوله وله أسلم يفيد المصراى وله أسلم كل من  
في السموات والارض لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه لا يوجد  
الا بتكوينه ولا يفنى الا بانفاته سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرًا أو عرضا أو فاعلا  
أو فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى والله يسجد من في السموات والارض وقوله  
وان من شيء الا يسجد بيسمده (الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع  
عليه في مراده واما ان ينزلوا عليه طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين  
وينقادون له كرها فيما يخص طبائعهم من المرض والفقر والموت وأشبه ذلك وأما الكافرون فهم  
ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مسلمون له سبحانه  
كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله  
تعالى فلم يك ينفعهم ايماهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا عابدين وقوله  
تعالى وان من سألهم من خلق السموات والارض يقولون الله ومنقادون لتكاليه واجباده للآلام كرها  
(الخامس) ان انقياد الكل انما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من  
ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل  
السموات خاصة وأما اهل الارض فبعضهم باطوع وبعضهم بالكراهة وأقول انه سبحانه ذكر في تخلق  
السموات والارض هذا وهو قوله فقال اهلا للارض انبثا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبه  
أما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك  
الضر والنفع سواء وهذا بعيد عظيم لمن خالف الدين الحق (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله  
الطوع الانقياد يقال طاعه بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد  
طاعه قال ابن السكيت يقال طاعه وأطاع فانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال  
وتقديره طاعها وكارها كقولك أتانى ركضا أى راكضا ولا يجوز أن يقال أتانى كلاما أى متكلاما  
لان الكلام ليس بضرب لاثمان والله أعلم \* قوله تعالى (قل آمنوا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على

ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والانبيا من ربهم لان فرق بين أحد  
منهم ونحن له مسلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمه انه انما أخذ الميثاق على الانبياء في تصديق  
الرسول الذى يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما  
معهم فقال قل آمنوا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) وحد الضمير في قل وجع في آمننا  
رفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم  
يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولا  
بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا يبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمننا  
تنبيه على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف  
بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمننا تنبيه على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل  
هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لان فرق بين أحد من رسله  
(المسألة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة  
وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حروفها وبتلوها فلا سبيل  
الى معرفة أحوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل

على سائر الانبياء فلهذا تقدم عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجردهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أمهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لقوائدها (احداها) اثبات كونه عليه السلام مذكرا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالكذب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يغيثون وله أسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فها هنا أظهر الایمان بآية جبرهم على تكذيب بعض الانبياء وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف بآية جبر الانبياء لزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وها هنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتماء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين وأخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عامه والنبأ في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا (المسألة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهم هؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرع لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فن قال انما تصير منسوخة كيف يكون وثمن انهم كانوا انبياء ورسل ولا تؤمن بأنهم الان انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال تؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع (المسألة الرابعة) قوله لا نفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم القريني قد يكون تفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نقر بأنهم كانوا باسرها على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا نفرق بين أحد منهم بأن تؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا نفرق بين أحد منهم أي لا نفرق ما أجمعوا عليه وهو كقرله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وضم قوما وصفهم بالتفريق فقال لقد قطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين لله تعالى مسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله يغيثون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي مسلمون لامر الله بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالذمة من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال والله أعلم قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بأن يبين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويتبنيه عليه ولذلك قال تعالى انما يقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون

مقبولاً عند الله فكذلك يكون من الظالمين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاتته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل وإعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه إلا أن ظاهر قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي كون الإسلام مغايراً للإيمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) أو تلك جزأهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) أعلم أنه تعالى لما نظم أمر الإسلام والإيمان بقوله ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الظالمين أكد ذلك التعليل بأن يبين عيبد من ترك الإسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم في الآية مسأله (المسألة الأولى) في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما منازات هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا وطلقوا بكعة ثم أخذوا يترصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستغنى الثائب منهم بقوله إلا الذين تابوا (الثاني) نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين قبل مجيئه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسداً (والثالث) نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على رده ثم أرسل إلى قومه أن اسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه بالآية فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال إن قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم إلى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله إن الذين كفروا وما نواوهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان أحدهما أنها في أهل الكتاب (والثاني) أنها في قوم مرتدين عن الإسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسألة الثانية) اختلاف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم أما الملة منزلة فقالوا إن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل اللطاف إذ لو لم يعلم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذوراً ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشئ آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر وافيها وجوهاً (الأول) المراد من هذه الهداية منع اللطاف التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم على إيمانهم كما قال تعالى والذين جاءهم هدى وأفيا لنهديهم سبلنا وقال تعالى ويريد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدللت هذه الآيات على أن المهتدي قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أنه تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا ما ربق جهنم وقال يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار (الثالث) أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية بخلاف المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمناً مهتدياً وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالاً ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمتهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم فأضاف أن الكفر إليهم وذمتهم على ذلك الكفر فهذا جله أقوالهم في هذه



الآية وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة فالواقد جرت سنة الله في دار التكليف ان  
 كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله  
 فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله وشهدوا فيه  
 قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل  
 على الاسم لا يجوز في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل  
 على الفعل (الثاني) ان الواو للتعامل باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم - م  
 حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسألة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم  
 وبعد الشهادة بأن الرسول حق وقد جاءت - م البيئات فعطف الشهادة بأن الرسول حق على الايمان  
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبا ان  
 الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من  
 هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسألة الخامسة) اعلم  
 انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها)  
 بعد شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد حجج البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا  
 بعد البصيرة وبعد اطمئنان الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا الكفر يكون  
 كالعادة والجحود وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاحل أما قوله تعالى والله لا يهدي القوم  
 الظالمين فتمه - سوالان (السؤال الاول) قال في أول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله  
 لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى  
 عم ذلك الحكم في المرتدة وفي الكافر الأصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني)  
 لم سمي الكافر ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر أورد نفسه  
 موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم  
 لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يتبعهم  
 الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير قصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم وبعدهم  
 في الآخرة على سبيل التأييد والتلويذ واعلم أن لعنة الله محالة للعنة الملائكة لان لعنة بالابعاد من  
 الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة حتى بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم  
 بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء ذلك وهما سوالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس  
 ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم انه أن يلعنه وان كان لا يلعنه (والثاني) انه  
 في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم  
 ببعض ويلعن بعضهم بعضا على هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس  
 هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي  
 ان جميع الخلق يلعون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فإذا لعن الكافر  
 وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أي خالدين  
 في اللعن فاما معنى خلود اللعن قلنا فيه وجهان (الاول) ان التخليد في اللعن على معنى انه يوم القيامة  
 لا يزال يلعنهم - م الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم من أن يلعنهم - م لاعتن من  
 هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فبغير خلود أثر اللعن  
 بخلود اللعن وتطهير قوله تعالى من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزر خالدين فيه (الثالث) قال ابن  
 عباس قوله خالدين فيها أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم أن قوله خالدين فيها نصب  
 على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى

الانظار اما خبر قال تعالى فظنرنا الى ميسرة فالمنعنى انه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت  
 الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الحق بالكفر مضره خالصة عن شوائب المنافع دائمة  
 غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا ومنه ثم بين ان التوبة  
 وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحوا أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراتب  
 وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأنا كاذبون على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر  
 رجع عنهم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفور لقباً محمداً في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة  
 بالغفر (الثاني) غفور بإزالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا  
 يغفر لهم ما قد سلف ودخلت افاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا  
 فان الله يغفر لهم بقوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا ان تقبل توبتهم وأولئك هم  
 الضالون) وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) اختلافوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المارتي يكون فاعلاً  
 للزيادة بأن يقيم ويصير فيكون الاصرار كل زيادة وقد يكون فاعلاً للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفراً  
 آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكر واقعيه وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه  
 الصلاة والسلام قبل مبعضه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم  
 ميثاقه وقتلهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه  
 السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفراً بسبب انكارهم محمد عليه الصلاة  
 والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازدادوا كفراً بهم الكفر انهم  
 قالوا انهم بمكة نرى بمحمد صلى الله عليه وسلم رب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على  
 الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فعسى الله تعالى ذلك النفاق كفراً (المسألة الثانية) انه تعالى  
 حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يؤيدهم التناقض وأيضاً ثبت  
 بالدليل انه متى وجدت التوبة بشرطها فانها تكون مقبولة لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير  
 قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن رقادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند  
 حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت  
 قال انى تبت الآن (الثاني) أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص  
 (الثالث) قال القاضي وانما قال وابن الانبارى انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه أهل  
 لعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير  
 مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا  
 وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم (الرابع) قال  
 صاحب الكشاف قوله ان تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من  
 الكفار هو الذى يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتت على الكفر  
 داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان  
 التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل وأقول بجملة هذه الجوابات انما  
 تنمى على ما اذا جازنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً على المعهود السابق لا على  
 الاستغراق والافهم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فأما  
 الجواب الذى حكيناه عن الفاعل والقاضى فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو  
 على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون ينبغي كون  
 غيرهم ضالاً وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافراً في الاصل  
 والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم أولاً بالتعاضد

على الكفر والغلوة والكفر أقبح أنواع الضلال والوهم اختيار ادله المبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف  
 الشيء بما هو أقوى حالاً منه لا بما هو أضعف حالاً منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون  
 على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى (ان الذين كفروا وما تروا وهم كفار قلن  
 يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا بأمرنا لكانوا كفاراً) (النور) والذين كفروا هم الضالون  
 في قوله (الذين كفروا) وأصلها وان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر قوية فاسدة وهو  
 الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة  
 وهو المذکور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الاول قوله فلن يقبل من أحدهم  
 ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا بأمرنا لكانوا كفاراً الثاني قدر ما يلزمه وانتصب ذهباً على التفسير ومعنى  
 التفسير ان يكون الكلام تاماً الا انه يكون منهم ما كفواك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود بهم فإذا  
 قلت درهم مائتة العدد وكذلك اذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا فإذا  
 قلت وجهاً او فعلاً فقد بينته ونصبت على التفسير وانتا نصبت له لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من  
 حذين نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعشى ذهب  
 بالرفع رداعلى ملء كما يقال عندي عشرون نفساً رجال وما هنا سؤالان (السؤال الاول) لم قيل  
 في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بفاء الجواب ان دخول الفاء يدل على أن  
 الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء تقول الذي جاءني  
 له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب الجبى واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم  
 حصل له بسبب الجبى فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول القدية معلل بالموت على الكفر  
 (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو ائتمروا بأمرنا لكانوا كفاراً (الاول) قال الزجاج  
 انه اللطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ولو ائتمروا بأمرنا لكانوا كفاراً  
 الارض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التغليب لانه تصريح بنفي القبول  
 من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم  
 ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة القدية (الثالث) وهو وجهه خطر  
 يبالي وهو ان غضب على بعض عبده فاذا أتخفه ذلك العبد بخفة وهديه لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل  
 منه القدية فاما اذا لم يقبل منه القدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بتلك المرتبة التي  
 هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء ونبيها  
 على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى (السؤال الثالث)  
 ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيراً ولا قطميراً ومعلوم ان تقدير ان يملك الذهب فلا ينفع  
 الذهب البتة في الدار الآخرة بما فائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان  
 أحدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلا والله **==** انما قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله  
 تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الفرض  
 والتقدير فالذهب كناية عن أعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على أعز الاشياء ثم قدر على  
 بذله في غاية الكثرة ليجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبإجلاله فاقصود انهم آيرون من  
 تخليص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذکور في هذه الآية قوله ولهم عذاب أليم  
 واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم  
 عذاب أليم أي مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ولهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه

لا خلاص لهم عن هذا العذاب الاليم بسبب القديين أيضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة  
والشفاعة ولا حجابا ان يحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد  
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار بطل تخصيص هذا الوعد بالكفر  
والله اعلم قوله تعالى (ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة  
علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين  
في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية أخرى ان الابرار اني نعيم وقال أيضا  
ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال أيضا ان الابرار اني نعيم على الابرار انك  
تظنون تعرف في وجوههم نصرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس  
المتنافسون وقال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالتعالى لما فصل في سائر الآيات  
كيفية ثواب الابرار اكتفى هاهنا بأن ذكر ان من أنفق ما أحب نال البر وفيه لطيفة أخرى وهي انه تعالى  
قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر  
والسلائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماها بالبر ثم قال في هذه الآية ان  
تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أتيتكم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية  
فانكم لا تنفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان  
ذلك أفضل الطاعات وها هنا بحث وهو ان نقائل أن يقول كلمة حتى لانه انتهاء الغاية فتقوله ان تناولوا البر  
حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات  
الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من أنفق ما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت  
بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق  
ذلك المحبوب الى وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا  
الا اذا اتفق سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعرف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم  
القادير وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكامله وأوامره ونواهيها فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه  
انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجما لجميع الخصال الموجودة في الدين ولترجع الى النفس فرفق قول  
في الآية مسائل (المسألة الاولى) كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوا لله روى انه لما نزلت هذه  
الآية قال أبو طلحة يا رسول الله لي حائطا بالمدينة وهو أحب أموالي الى أفأفقدك به فقال عليه السلام  
يخرج ذاك المال راجح وانى أرى أن تجعلها في الاقر بين فقال أبو طلحة أفعل يا رسول الله فقسمها في أقارب  
ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما وروى ان زيد بن حارثة رضي الله  
عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليه يا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عرجار به أعجبه  
فأعتقها فقبل له لم أعتقها ولم تصب منها فقال لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسألة الثانية)  
للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصرون أبرا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار اني نعيم  
فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال لن تناولوا هذه  
المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فهم من قال البر هو التقوى واحتج  
بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال أبو ذر ان البر  
هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فهم من قال لن تناولوا البر اي لن تناولوا ثواب  
البر ومنهم من قال المراد ببر الله أوليائه وكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برتني فلان  
بكذا وبرت فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله أن تبرؤهم  
(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه

الحبيب أشد ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تيموا الخبيث منه تنفقون  
ومنهم من قال ما يكون محتاجا إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا أحدهم تفسير الحبيب  
في هذه الآية على حاجتهم إليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام أفضل  
الصدقة ما صدقت به وأنت صحيح صحيح صحيح تأمل العيش وتختشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب  
الفضل وكثرة الثواب (المسألة الرابعة) اختلف المفسرون في أن هذا الاتفاق هل هو الزكاة أو غيرها  
قال ابن عباس أراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفق المسلم من  
ماله يطلب به وجه الله فانه من الدين عن الله سبحانه بقوله ان تبالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى الترة  
والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الاتفاق وقف الله عليه ~~كون المكلف من الارار~~  
والقول بالحق بحيث لو لم يوجد هذا الاتفاق لم يصير العبد بهذه المنزلة وما ذال الا الاتفاق الواجب وأنا  
أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بآتياء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها  
آتياء الاحب فانه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة  
بآتياء المال على سبيل النذب (المسألة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكشي أن هذه الآية  
منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان إيجاب الزكاة كيف بنا في الترغيب في بذل المحبوب لوجه  
الله سبحانه وتعالى (المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للشيء بعض وقرأ عبد الله  
حتى تنفقوا بعض مما تحبون وفيه إشارة الى أن اتفاق الكل لا يجوز كما قال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا  
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انه التبيين وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) ففيه  
سؤال وهو أن يقال لم يقل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى بعلمه على كل حال  
والجواب من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم  
كثير لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الاتفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض  
في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم  
ان الداعي اليه أهو الاخلاص أم الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخس الارذل واعلم  
ان نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه  
قال صاحب الكشف من في قوله من شيء لتبيين ما ينفقونه أى من أى شيء كان طيبا يحبونه أو خبيثا  
يكرهونه فإن الله به عليم ويجازيكم على قدره قوله تعالى (كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم

اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأوبأ بالتوراة فالتوراة ان كنتم صادقين فمن اقتضى على الله

الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)  
اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
وفي توجيه الالتزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن  
شبهات القوم فان ظاهرا الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعى ان كل الطعام كان حلالا ثم صار  
البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي حوالا أن حرام كان حراما أبدا وإذا  
عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها (الاول) ان اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه  
وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم اسرائيل على  
نفسه فذال الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل  
قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمه ذلك الطعام الذي  
حرم الله بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام  
الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة فاطقة بأن بعض  
أنواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار

التوراة فصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها نارة ويمنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلاً أقبل لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة لا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) أن اليهود قالوا له أنك تدعي أنك على ملّة إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانع مع أن ذلك كان حراماً في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسماعيل واحق ويعقوب عليهم السلام لأن يعقوب حرّمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الابل والبانع كانت محرّمة على إبراهيم عليه السلام ومجوزاً عن ذلك واقتضوا فظهر عندهم أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على إبراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين هادوا حرّمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما إلا ما حلت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيمهم وأنا الصادقون وقال أيضاً في ظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدلّت هذه الآيات على أنه تعالى أنما حرّم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيمهم وظلمهم وقبيح فعلهم وأنه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير الطعام الواحد الذي حرّمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الاشياء حرّمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجدّدة بل زعموا أنها كانت محرّمة أبداً فطالهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فجوزوا عنه فافتخروا بهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكلمة حسن مستقيم وانرجع إلى تفسير الالفاظ أما قوله كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف كل الطعام أي كل الأطعمة أو كل أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم أم لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء إلى أنه يفيد اختصاصاً واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ الأطعمة والالفاظ كان (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرّم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولاد دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام واللام يصح هذا الاستثناء وأكدها بقوله تعالى إن الإنسان لئي خسر إلا الذين آمنوا (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشف أما من قال إن الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نظره في اصول الفقه احتج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشف (المسألة الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رجّة الله عليه أنه اسم للبرّ خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرّم إسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرّمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكّد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين آمنوا وآتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد الذبايح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام إلا الأسودان والمراد التمر والماء إذا عرفت هذا فنقول تظاهر هذه الآية يدل على أن جميع الأطعمة كانت حلالاً لبني إسرائيل ثم قال



لقضال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحقل أن يكون  
 ذلك على الاطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم  
 وعلى هذا التقدير لا تكون الا في الام في لفظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير  
 يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى محرما على طعام يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما  
 مسفوحا أو لحم خنزير فانه انما يخرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا  
 دون غيره فكذا في هذه الآية (المسألة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة  
 ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استمرى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا حرم  
 حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فبهنا الحل والحلال والحلل واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 في زعمهم هي حل ويل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ما حل فقال محل أم قوله تعالى الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه ففيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه  
 على وجوه (الاول) روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا  
 فذرائع عافاه الله ليحرم أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام اليه الحنظل والابل وأحب  
 الشراب اليه ألبانها وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق النسا فذكر  
 ان شفاء الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على نفسه  
 زوائد الكبدة والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من  
 حران الى كنعان بعث برده الى عيص أخيه الى أرض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هوذا  
 يتلقاك ومعه آر بعماثة رجل فدع يعقوب وحزن جدا فصرى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة الى  
 أن ذكر الملك الذي لقيه في مورة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فحدثت  
 تلك العصبية وجنت فن أجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل  
 على أن اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى  
 فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه من وجوه  
 (الاول) انه لا يبعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى ان الانسان يحرم  
 امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعقق فكذلك جائز أن يقول الله تعالى ان حُرِّمْتُ شَيْئًا عَلَى  
 نَفْسِكَ فَأَنَا أَيْضًا حُرِّمْتُ عَلَيْكَ (الثاني) انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم  
 فقال بجرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعبروا يا أولي الابصار  
 ولا شك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه  
 منهم مدح المستنبطين والانبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى للمجدد عليه الصلاة والسلام  
 عفا الله عنك لم أذن لهم فلم أذن بالذن بالانص لم يقل لم أذن فدل انه كان بالاجتهاد (الرابع)  
 انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك ان استنباط أحكام الله  
 تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب  
 لاسيما وعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا جكهوا  
 بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الاخذة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد  
 فانه يحرم مخالفتهم والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد  
 اذ لو كان ذلك بالنص لقال الاما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على ان  
 ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه  
 فكذا هاهنا (الثاني) يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كما يجب  
 في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى

يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (الرابع) قال الأصم لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع  
 فامتنع من أكلها قهر النفس وطلب الرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبير عن ذلك الامتناع  
 بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده احكم فانك لا تحكم  
 الا بالصواب فعمل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها  
 في أصول الفقه (المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان الذي حرّمه اسرائيل على نفسه فقد  
 حرّمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل فحكم بحل  
 كل أنواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرّمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء  
 أن يكون ذلك حراماً على بني اسرائيل والله أعلم أما قوله تعالى من قبل أن تنزل التوراة فاعني ان قبل  
 نزول التوراة كان حلالاً لبني اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرّمه اسرائيل على نفسه  
 أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرّم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة روى ان بني اسرائيل كانوا اذا أتوا  
 بذنب عظيم حرّم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام أو ساط عليهم شيئاً هالِكاً أو ضرة دايمة قوله تعالى  
 فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم  
 صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه  
 الاشياء كان موجوداً من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم  
 وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرّمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه السلام  
 احضار التوراة ليستخرج منها المسالون من علماء أهل الكتاب اية موافقة لقول الرسول وعلى كلا  
 الوجهين فالنفسير ظاهر ولم تكرر القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طالبهم  
 فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه  
 لانه ثبت بالقياس ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع واقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم  
 هل كان موجوداً في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثل هذا لا يمكن اثباته  
 الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة ثم قال تعالى فمن افترى  
 على الله الكذب الا فترأ اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف وأصله من فري الاديم وهو قطعه  
 فقبيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك أي من  
 بعد ظهور الحجّة بأن التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرماً قبله فاوالتهم الظالمون المستحقون  
 لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم وان أضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها  
 (أحدها) قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام ما حراماً على بني اسرائيل وأولاده بعده ان كان حلالاً  
 لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة  
 لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرّمها على نفسه فثبت ان محمداً صلى  
 الله عليه وسلم لما أفقح بحل لحوم الابل والبانها فقد أفقح به ابراهيم (وثالثها) صدق الله في ان سائر الاطعمة  
 كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاءً على قبائح أفعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة  
 ابراهيم حنيفاً أي اتبعوا ما يدعوك اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفاً  
 أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين أي لم يدع مع الله  
 الهاً آخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله العرب من عبادة الاوثان أو كما فعله  
 اليهود في ادعاء ان عزير ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان  
 محمداً صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول أما في الفروع فلما ثبت ان الذي  
 حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله أيضاً وأما في الاصول فلان محمداً صلوات الله وسلامه عليه لا يدعوا

الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى  
 هذا الدين \* قوله تعالى ( ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين فيه آيات بينات  
 مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً ) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( الاول ) ان المراد منه  
 الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما  
 حوّل القبلة الى الكعبة طعن اليه ودفي نبوته وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال  
 وذلك لانه وضع قبل الكعبة وحوا أرض الخضر وقبله جله الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه  
 الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان أول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة أفضل من بيت  
 المقدس وأشرف فكان جعله اقبلة أولى ( والثاني ) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ عمل  
 يجوز أم لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدلى على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل  
 ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور التي أظهر  
 رسول الله نسخها هو القبلة لا يحرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حوّل القبلة الى الكعبة وهو  
 كون الكعبة أفضل من غيرها ( الثالث ) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم خيفاً  
 وما كان من المثيرين وكان من أعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفسر  
 عليه ايجاب الحج ( الرابع ) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت  
 هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فالتعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود  
 والنصارى لا يحجون فبدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قل الحقن  
 الأول هو الفرد السابق فاذا قال أول عبد اشتريه فهو حر ولو اشتري عبد من في المرة الاولى لم يعتق واحد  
 منهم لان الأول هو الفرد ثم لو اشتري في المرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق لان شرط الأول كونه سابقاً  
 فثبت ان الأول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس لا يدل  
 على انه أول بيت خلقه الله تعالى ولا انه أول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه أول بيت وضع  
 للناس وكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون  
 كل واحد منها مختصاً بواحد من الناس فلا يكون شيئاً من البيوت موضوعاً للناس وكون البيت مشتركاً  
 فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبله لتخلق قبل قوله تعالى  
 ان أول بيت وضع للناس على أن هذا البيت وضعه الله موضوعاً للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه  
 كون هذا البيت قبله للصالحات وموضوعاً للحج ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه  
 أولاً في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثابن وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات  
 التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين ( الأول ) ان لفظ الأول في اللغة اسم  
 للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقبه شيء آخر أو لم يحصل يقال هذا أول قدومي مكة وهذا أول مال  
 أصبته ولو قال أول عبد ملكته فهو حر فذاك عبد عتق وان لم يملك بعده عبداً آخر فكذا نحن ( والثاني ) ان  
 المراد من قوله ان أول بيت وضع للناس أي أول بيت وضع للطاعات والناس وعباداتهم وبيت المقدس  
 يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال  
 الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون  
 الكعبة أول بيت وضع للناس وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً في جميع الامور حتى في وجوب الحج  
 فهذا غير لازم والله أعلم ( المسألة الثانية ) اعلم أن قوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً  
 أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه مباركاً وهدياً فحصل  
 للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان ( الاول ) انه أول في البناء والوضع والهابيون الى هذا المذهب  
 لهم أقوال ( أحدها ) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناداه عن مجاهد أنه قال خلق

الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفي رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل  
 أن يخلق شيئا من الارض بألف سنة وأقواعده في الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن  
 علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابشروا في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله  
 تعالى من في الارض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم  
 وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي أنه أقول بيت وضع على وجه الماء  
 عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألف عام وكان زبدية يضاء على الماء ثم دحيت  
 الارض تحتها قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال وجد في كتاب في المقام  
 أو تحت المقام ان الله ذوب مكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين  
 وحفظتها بسبعة أملاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط الى الارض شكى  
 الوحشة فأمر الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله  
 الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حبال الكعبة تبعده عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف  
 ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى أن بعث الله تعالى  
 جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارة فكان المهندس  
 جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة  
 كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصح ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف  
 الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم أولئك الذين أنعم الله  
 عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتنبنا  
 اذا اتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكافدت الآية على أن جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون  
 لله والسجدة لا بد لها من قبله فلو كانت قبله شيئا وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة  
 لبطل قوله ان أقول بيت وضع للناس الذي يذكرون فوجب أن يقال ان قبله أولئك الانبياء الماتقون من هي  
 الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمى مكة أم  
 القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة  
 (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق  
 السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي  
 حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم أن  
 لمن أنكر ذلك أن يحجج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة  
 كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لا بعد  
 أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محترما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا  
 بقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل  
 ذلك ثم انهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي  
 ان الذي يقال من اندرفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة  
 المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى أن الكعبة والعباد بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاجار  
 والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب  
 على كل مسلم أن يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء  
 ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام في العزلة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها  
 هذه العزلة بسبب انها كانت حاملة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم

ذلك الخيفة واعجز اخافه اجملة ما في هذا القول (أما القول الثاني) فهو ان المراد من هذه الاولية كون  
هذا البيت أولًا في كونه مباركًا وذو شرف للخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد  
وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال أربعون سنة  
وعن علي رضي الله عنه ان رجلاً قال له أهو أول بيت قال لا قد كان قبلي بيت ولكنه أول بيت وضع  
للناس مبارك فيه الهدى والرحمة والبر كما أول من بناه ابراهيم ثم بناء قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه  
العماليق وهم ملوك من أولاد عليل بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولوية  
في الفضل والشرف أمر لا بد منه لان المقصود الاصل من ذكر هذه الاولوية بيان الفضيلة لان المقصود  
ترجيحه على بيت المقدس وهذا التأييد بالاولوية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولوية في البناء في هذا  
المقصود الا ان ثبوت الاولوية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولوية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذه المعنى  
أيضاً (المسألة الثالثة) اذ ثبت ان المراد من هذه الاولوية زيادة الفضيلة والمنفعة قلنا كرهنا وجوه  
فضيلة البيت فالأول اتفقت الأهم على ان ياتي هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس  
سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل أعظم درجة وأكثر متقية من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه  
يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة  
هذا البيت فقال واذبوا أنا ابراهيم مكان البيت ألا تشر لي شيئاً وطهر يتي للطائفتين والتأخير والركع  
السجود والمطبخ لهذه التكيف هو جبريل عليه السلام فليذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة  
فالأمر هو الملك الجليل والمائة تدس هو جبريل والباني هو الخليل والتليد اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة  
الثانية) لهذه البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله مائتة قدم ابراهيم  
عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كطمين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا  
ما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلاة الحجرية  
مرة أخرى ثم انه تعالى أبقي ذلك الحجر على سبيل الاستقرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة  
والمعجزات القاهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلنا ما يجتمع فيه من حمى  
الجوارفاته منذ آلاف سنة وقديماً من برقى في كل سنة ستائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين  
حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترى اليه  
الجرات مسيل ماء ولا ميب رباح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجة مقبولة رفعت جارة  
جراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الظهور ترك المرور فوق الكعبة عند طير انها في الهواميل  
تتحرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضها بعضاً  
كالكلاب والقطا ولا يصاد فيه الكلاب والوحوش وذلك خاصية عجيبة وأيضاً كل من سكن مكة  
أمن من النيب والقارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا بلداً آمناً وقال تعالى  
في صفة أمنه أولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً ونحفظ الناس من حولهم وقال ذليبي واربع هذا البيت الذي  
أطمعهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البنية ان ظالمها هدم الكعبة وخرب مكة بالكعبة وأما بيت  
المقدس فقد خدمه بنيت نصر بالكعبة (الفضيلة السادسة) ان صاحب القيل وهو أربعة الاشرم لما قاد  
الجيوش والقبيل الى مكة لتخريب الكعبة وبعث قريش عن مقاومة أو تلك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا  
الكعبة فأرسل الله عليهم طيراً أبابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغاراً تحمل  
أجباراً ترميهم بها فذلك الملك وذلك العسكر بتلك الاجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية ظاهرة  
دالة على شرف الكعبة وارخاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجرز أن يقال ان كل  
ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان  
دسداً من باب الطلسمات لكان هذا الطلسمات مخالفاً لآثار الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل

هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء  
 (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها لئلا يغري ذرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى  
 قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسنة بيته عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من  
 الجبابرة والا كسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هنا لتركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه  
 ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثانيها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك  
 لمحض العبادة والزياره فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف الذقر حيث وضع أشرف البيوت  
 في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين فكذلك اجعلهم  
 في الآخرة أهل المقام الأمين لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن (وخامسها) كأنه قال  
 لما لم أجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا أجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب  
 خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت أول بيت وضع للناس  
 في أنواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من الكعبة والله  
 أعلم ثم قال تعالى للذي بيكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان المراد من بيكة هو مكة ثم اختلفوا فيهم  
 من قال بيكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في الخرج فيقام كل واحد منهما  
 مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازمة لا ضرورة لا زب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال  
 سعد رأسه وسعيده وفي اشتقاق بيكة وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض  
 بعضها يقال بيكة بيكة بكاء اذا دفعه وزجه وتبالك القوم اذا ازدجوا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بيكة  
 لانهم يقيمون فيها أي يزجون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال  
 بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فخرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بيكة لانه  
 يبك بعضهم بعضا ثم المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا  
 المكان (الوجه الثاني) سميت بيكة لانها تبك أعناق الجبابرة لا يريدوها جبابرة وبوء الا اندقت عنقه قال  
 قطرب تقول العرب بككت عنقه أبكة بكاء اذا وضعت منه ورددت فخوته وأمام مكة ففي اشتقاقها وجوه  
 (الاول) ان اشتقاقها من انها تبك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امكك الفصيل ضرع أتمه اذا امتص  
 ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتماع الناس من كل جانب من الارض يقال امكك الفصيل اذا استقصى  
 ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصى ما فيه (الثالث) سميت مكة لثقل ما فيها كان أرضها  
 امككت ماها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها  
 تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بيكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو  
 اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بيكة من الازدحام والمدافعة وهذا التماس يحصل في المسجد  
 عند الطواف لافي سائر المواضع وقال الا كثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه  
 ان قوله تعالى للذي بيكة يدل على ان البيت حاصل في بيكة ومظروف في بيكة فلو كان بيكة اسما للبيت لبطل  
 كون بيكة ظرفا للبيت أما اذا جعلنا بيكة اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسألة الثانية) لمكة  
 أسماء كثيرة قال الفضال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وأتم رحم وكو يساء والبشاشة والحاطمة تحطم  
 من استخف بها وأتم القرى قال تعالى لتندرا تم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة  
 ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يرا ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسألة الثالثة) للكعبة  
 أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم  
 يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة  
 الناهدة النديين كعبا لارتفاع ثدييها فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الارض وأقدمها زمانا  
 وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق وقال



وليظهروا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه (الاول) العتيق هو التقديم وقد بينا انه أقدم بيوت الارض  
بل عند بعضهم ان الله خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله أعنته من انقرض حيث رفعه  
الى السماء (الثالث) من عتق الطائر اذا قرى في ذكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه  
اهلكه الله معنى عتقنا (الرابع) ان الله تعالى أعنته من أن يكون ملكا لا أحد من المخلوقين (الخامس)  
انه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعنته الله تعالى من النار (وثانيها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحانه  
الذي أسرى بعبده ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والمراد من كونه حراما مسجداً ان شاء الله  
في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف اجتمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي  
للطائفتين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كنه قيل البيت لي ولكن وضعته لالا لاجل  
متنعتني فاني منزعه عن الحياجة ولكن وضعته لي ليكون قبلة لدعائك والله أعلم ثم قال تعالى مبارك وهدي  
للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا  
معنى كونه أولاً في الفضل وزيد ههنا وجوهاً أخر (الاول) قال على رضي الله عنه هو أول بيت خص  
بالبركة وبأن من دخله كان آمناً وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف أول  
بيت جعل قبله (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركاً وفيه مسائل (المسألة الاولى) اتصب مباركاً  
على الحال والتقدير الذي استقر هويته مباركاً (المسألة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما)  
النمو والتزايد (والثاني) البقاء والدوام يقال تبارك الله ثبته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض  
لثبوت الماء فيها وبركة البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو  
فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا أتت بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال  
صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى  
الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة وأما الحج فقال عليه  
الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته وفي حديث آخر الحج المبرور ليس  
له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى  
ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذي  
باركنا - وله (وثانيها) ان الماقل يجب أن يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالقطة وليتصور ان صفوف  
المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال  
اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم  
قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعركة  
وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين  
بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم  
ومقام شريف وهو ينبت على معنى كونه مباركاً وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لانه  
لا تنفك الكعبة من الطائفتين والعاصفتين والركع السجود وأيضاً الارض كرهة واذا كان كذلك  
فكل وقت يكثر أن يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثاني وعصر لثالث ومغرب لاربع وعشاء لخامس  
ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة بنفسكة قطعاً عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم  
لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصل من هذه الجهة وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة أولاً من  
السنين ودوام أيضاً فثبت كونه مباركاً من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت  
كونه هدى للعالمين وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قيل المعنى انه قبله للعالمين يمدون به الى جهة  
صلاتهم وقيل هدى للعالمين أى دلالة على وجود اصانع الختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة  
بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكى باخافان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل

أقوال على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين إلى الجنة  
لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة (المسألة الثانية) قال الزجاج المعنى وهذا هدى  
للعالمين قال ويجوز أن يكون وهدي في موضع رفع على معنى وهو هدى أمأ قوله تعالى فيه آيات بينات  
ففيه قولان (القول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي أمن الخائف وانفتاح الجار على  
كثرة الرعي وامتناع الظير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتجميل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة  
واهلال أصحاب القيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيننا غير مذكور وقوله مقام  
إبراهيم لا يتعلق بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام  
إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم  
(والقول الثاني) أن تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام إبراهيم أي هي مقام إبراهيم فان قيل  
الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد أجابوا عنه من وجوه (القول) أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات  
كثيرة لأن كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته  
وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فقام إبراهيم وإن كان شيئا واحدا إلا أنه  
الحاصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله إن إبراهيم كان أمة قانتا (الثاني) أن مقام  
إبراهيم اشتمل على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها إلى الكعبين آية والانه بعض  
الصخرة دون بعض آية لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط وباقيها دون سائر آيات الأنبياء عليهم  
السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين  
والمحدثين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج أن قوله ومن  
دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ولفظ  
الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى إن تتوبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان  
فما فوقهما جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام إبراهيم وإن من دخله كان آمنا وإن الله على الناس حليم  
حذف أن اختصارا كما في قوله قل أمر ربي بالقسط أي أمر ربي بأن يقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر  
هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم  
وأمن من دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المديني في رواية قتيبة آية  
بينت على التوحيد (السادس) قال المبرّد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات  
إبراهيم وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا  
فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام إبراهيم وفيه أقوال (أحدها)  
أنه لما ارتفع ببناء الكعبة وضع إبراهيم عن رفع الجارية قام على هذا الحجر فقامت فيه قدماه (والثاني)  
أنه جاء زائر من الشام إلى مكة وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل إلى مكة قالت  
له أتم اسماعيل أنزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته به هذا الحجر فوضعت على الجانب الأيمن فوضع قدمه  
عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حوله إلى الجانب الأيسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى أثر قدميه  
عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون  
إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر  
منها قوله تعالى وأجعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقال إبراهيم رب  
اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت  
الآيات المذكورة عتيب قوله إن أقول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان  
آمنا وجب أن يكون مراده جميع الحرم وأجمع وأعلى أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص منه  
في الحرم وأجمع وأعلى أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص

عليه خارج الحرم فانتجأ إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي يستوفى وقال  
أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى  
منه القصاص والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً واجتنب  
أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية لاخبار عن كونه أماناً ولكن لا يمكن حمل عليه  
أز قد لا يصير أماناً يقع الخلاف في الخبر فوجب حمل على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لأن  
الضرر فيها أخف من الضرر في القتل وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم لأنه هو الذي  
جعل حرمة الحرم فيجب في محيل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب أن قوله كان أماناً اثبات  
للمسئ الامن ويكتفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبإسناده من وجوه (الأول)  
أن من دخله للنسك تقرباً إلى الله تعالى كان آمناً من التاريوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات  
في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وقال أيضاً من صبر على حرمة ساعة من نهار ساعدت عنه جهنم  
مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته (والثاني) يحتمل أن يكون  
المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ولما كان الأمر  
واقعا على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الأول)  
أننا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر وهم جعلوه قائماً مقام الأمر (والثاني) أنه تعالى  
اتخذ كرم هذا البيت فضيلة البيت وذلك أنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة  
البيت فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى  
في إثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي  
صلى الله عليه وسلم كان آمناً لأنه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين (الرابع) قال  
الضحاك من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وأعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة  
شيء واحد وهو أن قوله كان آمناً حكم بثبوت الامن وذلك يكتفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد  
وفي صورة واحدة فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد علمنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على  
ما قالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب  
القصاص وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم قوله تعالى (ولله على الناس حج  
البيت من استطاع إليه سبيلاً) أعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر استحباب الحج  
وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأ حزمة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون  
بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسيرة لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقاً في اللغة مثل  
رطل ورطل ويزرور ويزرور قبل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز أن تكون  
المكسورة أيضاً مصدراً كالذكر والعلم (المسألة الثانية) في قوله من استطاع إليه سبيلاً وجوه (الأول)  
قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت  
(الثاني) قال الفراء أن نويت الاستئناف بمن كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من  
استطاع إلى الحج سبيلاً فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون من في موضع رفع  
على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم حج البيت فقيل هم من استطاع إليه سبيلاً  
(المسألة الثالثة) اتفق الاكثر على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من  
الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى  
الضحاك عن جوير عن الضحاك أنه قال إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن يواجر نفسه حتى يقضى حجه  
فقال له قائل أكل الله الناس أن يشأوا إلى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال لا بل  
يطلق إليه ولو حجو قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضاً أنه قال الاستطاعة هي صحة البدن

وامكان المثني اذ لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادر على المثني اذ لم يجد ما يركب فانه  
يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والرا له ترك الظاهر الانظ فلا بد فيه  
من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك  
لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر  
وهو ان حصول الزاد والرا له لا يكتفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن  
وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه  
الاخبار مطعون فيها من هذا الوجه بل يجب أن يقول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين  
من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسألة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان  
الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى وقوله على الناس حج البيت يمم المؤمن والكافر  
وعدم الايمان لا يصلح معارضا ونحوه هذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه  
وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة  
مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرط  
فكذلك ههنا والله أعلم (المسألة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل  
خفا لوالو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج  
لا يتناول التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية  
وذلك باطل بالاتفاق أجاب الاصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا  
بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فيحال لان قبل حصول الداعي  
يمنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكلفا لا يطاق وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب  
الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة وإذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا يتوجه  
التكليف المذكور في هذه الآية على احد (المسألة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله  
أكتب الحج عينا في كل عام ذكرنا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت  
نعم لو جئت ولو وجبت ما قمت بها ولولم تقوه وابها الكفر ثم ألقوا دعوى ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر  
فافعلوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فأتوهوا عنه فاعمالها من كان قبلكم بكم بكثرة اختلافهم على  
أنبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (القول) ان الامر ورد بالحج  
ولم يفد التكرار (والثاني) ان الصحابة استفهموا انه لم يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة  
تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسألة السابعة) استطاعة  
السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مرز  
من سبيل وقال ما على المؤمنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف  
من السبع أو العدو ووقد ان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان  
يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الاتفاق على أحد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من  
المال ما يكفيهم في الجى والذهاب وتفاضل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء والله أعلم ثم قال تعالى  
(ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها  
كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثاني) انه متعلق بما  
قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتد وجوب الحج أما الذين  
حمله على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم  
منه ان هذا الكفر ليس التارك لما تقدم الامر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يودى وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال قال النبي

صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تقمعه حجة طاعة أو مرض حابس أو سلطان جار فليت  
على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو عن سبيد بن جبير لو مات جارياً وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فإن  
قبل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج أجاب القفال رحمه الله عنه يجوز أن يكون  
المراد منه التغلب أى قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب  
الخنابجر أى كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه  
الصلاة والسلام من أتى امرأة حائض أوفى دبرها فقد كفر وأما الأكثرون فهم الذين جأوا هذا الوعيد  
على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال النخعي لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل  
الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصائتين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال إن الله تعالى  
كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا تؤمن به ولا نصلى إليه  
ولا نشجعه فأنزل الله تعالى قوله ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الأقوى  
(المسألة الثانية) اعلم أن تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون أملاً معقولاً إلا أن تفاديه  
لا تكون معقولة مثل الصلاة فإن أمالها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا  
الزكاة أمالها دفع حاجة الفقير وكيفية غير معقولة والصوم أمله معقول وهو قهر النفس وكيفية  
غير معقولة أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفية مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه  
العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضاً غير معلومة إذا عرفت هذا فنقول قال المحققون إن الإتيان  
بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول وذلك  
لأن الآتى بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف به عقلة من وجوه المنافع فيه أما الآتى بالنوع  
الثاني فإنه لا يأتي به إلا مجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتغل الأمر بالحج في هذه  
الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى أنه سبحانه لكونه  
إلهاً أكرم عبده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا به الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها)  
أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً وفيه ضربان من التأكيدهما أولاً فلا بد من الإتيان  
تلبية للمراد وتكرار وذلك يدل على شدة العناية وإما ثانياً فلا بد من الإتيان أولاً وفصل ثانياً وذلك يدل على  
شدة الاهتمام (وثالثها) أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين أحدهما إلهام الملك في قوله  
ولله وثانيهما ما كلمه على وهو الوجوب في قوله والله على الناس (ورابعها) أن ظاهر اللفظ يقتضي  
إيجابه على كل إنسان بسبب طبيعته ونعمه التكليف يدل على شدة الاشتغال (خامسها) أنه قال ومن كفر  
مكان ومن لم يحج وهذا تغليب شديد في حق تارك الحج (سادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على  
الفت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لأن المستغنى عن كل العالمين أولى  
أن يكون مستغنياً عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) أن  
في أول الآية قال والله على الناس فبين أن هذا الإيجاب كان مجرد عزة الإلهية وكبرياء الربوبية لا ليرتفع  
ولا يدفع ضرراً ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله فإن الله غنى عن العالمين وما يدل من الأخبار على تأكيد  
الأمر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل أن لا تحجروا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة  
وروى حجوا قبل أن لا تحجروا حجوا قبل أن يمنع البرجائيه قبل معناه أنه يبعد عليكم السفر في البر إلى مكة  
لعدم الأمن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تثبت في البادية شجرة لاتأكل منها دابة  
الاهلكت قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون

قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن بغفوها وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون)  
اعلم أن في كيفية النظام وجهين (الأول) وهو الموافق أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه  
الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم

(فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها  
 وأجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا انت وظيفه الاستدلال وكذا الجواب عن  
 شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام المين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات  
 وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظامه (الوجه الثاني) وهو انه تعالى  
 لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم  
 لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اثم ان يكون ضالا فقط واما  
 ان يكون مع كونه ضالا لا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جيعا فبذل الله تعالى بالانكار عليهم  
 في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب  
 لم تكفرون بايات الله واختلفوا في من المراد بآهل الكتاب فقال الحسن بن علي بن اهل الكتاب الذين  
 علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم ثم ادعوا وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم  
 وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر فان قيل  
 ولم خص اهل الكتاب بالذكرونا سائر الكفار قلنا الوجهين (الاول) اننا بينا انه تعالى أورد الدليل عليهم  
 من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم أجاب عن شبههم في ذلك ثم لما سمع ذلك خاطبهم  
 فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بايات الله أقوى لتقدم اعترافهم  
 بالتوحيد وأصل النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسألة  
 الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا  
 التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومريضهم والجواب عنه المعارضة باعلم والداعي  
 (المسألة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصيبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام  
 والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون  
 الواو الحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دللتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان  
 الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترأوا على الكفر باياته ثم انه تعالى  
 لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب  
 لم تصدقوا عن سبيل الله من آمن قال القراء يقال صدقته أضدته صدته أو صدقته أو صدقته أو صدقته أو صدقته  
 تصدقوا بضم التاء من أضدته قال المفسرون وكان صدقهم عن سبيل الله بالقائه الشبهة والشكوك في قلوب  
 الضعفة من المسلمين وكانوا يشكرون كون صدقته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل  
 عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحناط  
 والقناة والشجرة قال ابن الانباري البغي يفتقره على مفصول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيته  
 المال والاجر والثواب وأريد ههنا تبغونها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وبهينك درهمي أي وهبت لك  
 درهمي أو مثله صدتك طيبيا أي صدتك لك طيبيا وأنشد

فتولى غلامهم ثم نادى \* أظليما أميدكم أم حمارا

أراد أميدكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤث ويذكر والعوج يعنى به الزيف  
 والتخريف أي تلتصقون اسيد الزيف والتخريف بالشبه التي توردونها على الضعفة فتخو قلوبهم التسخيد  
 على البداهة وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر  
 وهو أن يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعونهم على دين الله  
 وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها  
 ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني انتم شهداء أن في التوراة



ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وأنتم شهداء انه لا يجوز الصادق عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دسكم عدول يشقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كن كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والفساد والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم أما ما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين كانوا يمتثلون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهره وواقعه شهيد وفيما أظهره وما الله بغافل عما تعملون وانما كثر في الآيتين قوله قل يا أهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على ألتف الوجوه وتكرار هذا الخطاب اللطيف أقرب الى اللطف في صرفهم عن طريقته في الضلال والاضلال وأدل على التصحاح في الدين والاشفاق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فرقة

من الذين أولوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغرائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قوالهم روى ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من انصار من الاوس والنخزج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وسماع قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكركم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قبل في ذلك الخروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فومل انابر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فين معه من المهاجرين والانصار وقال أترجعون الى أحوال الجاهلية وتأتين أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بغير قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذئب اليهودي فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انهم فوامع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقيع أولوا وأحسن آخر من ذلك اليوم وأزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أولوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحيا ولونه من أنواع الاضلال فيبين تعالى ان المؤمنين ان لا يؤاخذوا منهم قوله أدي ذلك حالا بعد حال الى أن يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فيبوقع العداوة والبغضاء وحيث ان الفتنة وثوران الحاربة المؤذية الى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويتردد كل حجة كما مانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحمرة الرسول أبعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أولوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد القصي هو ولا اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم أرشد المسلمين الى انه يجب أن لا يلتفتوا الى قوالهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنهم اربيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصد انه لما ذكر الوعيد أردفهم هذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز أن يكون حسنا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء وأصله من العصاة والعصاة المنع في كلام العرب واله اصم المانع واعتمد فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى

ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال فتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة كتاب الله (والثاني) ككون الرسول فيهم أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى إلى رحمة الله وأما الكتاب فبأقوى وجه الدهر وأما قوله فقد هدى إلى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لا نه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الأول) أن المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثاني) أن التقدير من يعتصم بالله فنعيم ما فعل فإنه انما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) أن من يعتصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشف فقد هدى أي فقد حصل له الهدى لا محالة كما نقول اذا جئت فلانا فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يجبر عنه حاصله وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن فاصد الكرم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

نعمت الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار

فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار

ومن تلبسوا بهم في الآية الاولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقب الخيرات فأمرهم

أولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا

بتذكريهم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون

معللا إما بالرغبة وإما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا

الله حق تقاته إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتسليم بدين الله والاعتصام بحبل

الله ثم أورد فيه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فبكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة

نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يتق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر

الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه أن الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على

أحسن الوجوه وانرجع إلى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل (المسألة الاولى)

قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية

شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى

والعباد لا طاعة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ

آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون وزعم جهو والمحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه

من وجوه (الأول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله

ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله اتقوا

الله حق تقاته أي كما يحق أن يتقى وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه أباحه

لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لأن من

اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى

لأن الله سبحانه أخبرانه لا يكاف نفسا الاوسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله

حق جهاده فان قيل أليس انه تعالى قال وما قدر والله حق قدره قلنا سبب في تفسير هذه الآية انها جاءت

في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو أن يطاع فلا

يعصى فهو هذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير قاض فيه لأن التكليف

مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لأن ذلك واجب عليه عند خضور نعم الله بالمال

فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك

مما يطاق ولا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضى الله تعالى عنه أقول للآخرين أن يقرروا قرأهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذ لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم أمروا بالاتقاء الملائم والمخفف معا فندخ المغلظ وبقي الخفف وقبل ان هذا باطل لان الواجب عليه أن يتق ما أمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لافي التقى لانه لو وجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسألة الثانية) قوله تعالى حق تقاته أى كما يجب أن يتق عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفاعل من قولك اتقيت كذا ان الهدى اسم الفاعل من قولك اهتديت أما قوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون فلفظ انتهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يتكلمهم الثبات على الاسلام حتى اذا ماتوا الموت أماتهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المخطورات أمرهم بالتسكك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلزل رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين يجانبى ذلك الطريق بأمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد انزل الله رجل الكثير من الخلق عنده فن اعتصم بدلائل الله ويدنايه فانه بأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل هاهنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق للدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل هاهنا العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال الأجبيل من الله وحبل من الناس أى بعهد وائتمامى العهد حبلا لانه ينيل عنه الخوف من الذهاب الى أى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقبل انه القرآن روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أما انهم استكون فتنة قبل فخرج منها قال كتاب الله فيه بأمن قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى أهل بيتي وقبل انه دين الله وقبل هو طاعة الله وقبل هو اخلاص التوبة وقبل الجماعة لانه تعالى ذكره عيب ذلك قوله ولا تغفروا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحترز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة الجماعة المؤمنين حرزا صاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وأمره وبالأعتصام به ثم قال تعالى ولا تغفروا وفيه مسألان (المسألة الأولى) في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (والثاني) انه نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواطنين على المحاربة والمذازمة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الافة والمحبة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستمفرق أمتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد والباقي في النار ف قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروى السواد الاعظم وروى ما أنا عليه وأصحابي والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذ كان كذلك كان الناجي واحدا (المسألة الثانية) استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية أما أن يقال انه سبحانه نصب عليا دلائل

يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفسد الظن  
 لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل  
 الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون المتفرق والتدافع منهما عنه لكنه  
 تمكن من قوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تتنازعوا ولما قل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس  
 عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دينوية واما اخروية وانه تعالى ذكره ما في هذه الآية اما النعمة  
 الدينوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قيل ان ذلك اليهودي لما أتى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهم ما يجاري به صاحبه  
 فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لأب  
 وأم فوقع بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان أطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية  
 اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويغضب بعضهم بعضا فلما أكرمهم  
 الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين متناصبين وصاروا اخوة في الله وتطهر هذه الآية قوله لو أنفقت  
 ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله آلف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان  
 معاديا لالاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق  
 الى الخلق فيرى الكل أسير في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى أحدا ولهذا قيل ان العارف اذا أمر  
 أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله في القدر (المسألة الثانية) قال الزجاج  
 أجل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق  
 كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفى عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الاخوة  
 في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال  
 أويوت اخوانكم وهذا في النسب (المسألة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان  
 المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم  
 وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال  
 الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان خاصا في زمان  
 حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص أحد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لآخر زائد  
 على ما ذكرتم ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة  
 الدينوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 المعنى انكم كنتم مشركين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار  
 بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرة ما قبلين تعالى انه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قرئوا  
 من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطائفة حتى آمنوا  
 وقال أصحابنا جميع الالطاف مشترك فيسه بين المؤمن والكافر ولو كان فاعل الايمان وموجوده هو  
 العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكيم بأنه هو الذي أنقذهم من النار فدل هذا  
 على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسألة الثانية) شفا الشيء حرقه مقصور مثل شفا البئر  
 والجمع الاشفاء ومنه يقال أشقى على الشيء اذا أشرف عليه كأنه بلغ شفا أي حده وعرفه وقوله فانقذكم  
 منها قال الازهرى يقال نقذته وأنقذته واستنقذته أي خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو  
 انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف  
 قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم  
 من شفا الحفرة لان شفاها منها (الثاني) انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لان شفا

الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشقها اطرافها فجاز ان يجبر عنه بالتدبير وما ثبت  
 (المسألة الثالثة) انهم لو ماوا على الكفر ولو قعدوا في النار ثلث حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار  
 بالعود على سرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع  
 في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكاف في موضع نصب أي مثل  
 البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تتدبروا بها اقال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد  
 منهم الاحتماء أجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى تسكونوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب  
 ضعيف لان على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مدحنا قد لا يريد ذلك  
 الرجاء فالجواب الصحيح أن يقال كلمة لعل للتبرج والمعنى اننا فعلنا فعلا يشبه فعل من يتبرج ذلك والله أعلم بقوله  
 تعالى (وان كن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون  
 ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه  
 وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرت بما جاءكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما  
 الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم في اخلاص ذلك آيات الله تلوحا عليكم بالحق وما الله يريد ظلي  
 للعالمين والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الايات المتقدمة عاب  
 أهل الكتاب على شيئين أحدهما انه عابهم على الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على  
 سعيهم في الفاء الغير في الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما اتقل منه الى مخاطبة المؤمنين  
 أمرهم أولا بالتقوى والايحاف فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تعثوا الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله  
 جميعا ثم أمرهم بالسعي في الفاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا  
 هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) في قوله منكم قولان (أحدهما)  
 ان من ههنا ليست للتبعض لدليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل  
 الامة في قوله كنتم خيرا امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه  
 لا مكاف الا ويوجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده أو بلسانه أو بقلبه ويجب على كل أحد  
 دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاء الى الخير أمرين بالمعروف  
 ناهين عن المنكر وأما كلمة من فبى ههنا للتبيين لا للتبعض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 ويقال أيضا القلان من أولاده جند وللامير من غلبانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلبانه لا بعضهم  
 كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقي ونظيره  
 قوله تعالى انفر واخفا فاقبالا وقوله لا تنفروا يعذبكم عذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة  
 وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقي (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعض والقائلون بهذا  
 القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يندرج في الدعوة ولا على  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص  
 بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة أشياء الدعوة الى الخير  
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف والمنكر  
 فان الجاهل ربما دعى الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهب وجهه  
 في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغفل في موضع الدين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من  
 لا يزيد انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظيره هذه  
 الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما تقههوا في الدين (والثاني) اننا أجمعنا على ان ذلك  
 واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقي واذا كان كذلك كان المعنى ليقم  
 بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا الجواب على البعض لا على الكل والله أعلم (وفيه قول رابع) وهو قول

الفجاء ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتعلمون من الرسول  
 ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا أئمة مجتبعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وتعلم الدين (المسألة الثانية) هذه الآية اشقت على التكليف بثلاثة أشياء أوها الدعوة الى الخير  
 ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فتقول أما الدعوة الى  
 الخير فأفضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة المحككات وانما قلنا ان الدعوة الى  
 الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله  
 على بصيرة أنا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فقول الدعوة الى الخير جنس تحتها نوعان (أحدهما) الترغيب  
 في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر  
 الجنس أولاً ثم أتبعه بنوعيه مباغتة في البيان وأما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكرها  
 في كتب الكلام ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسألة الاولى) منهم  
 من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل  
 على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون  
 الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف  
 ونهى عن المنكر لم يشمر فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير  
 ثم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أنأمروا الناس بالبر وتسنوا أنفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون  
 كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يبرأ من امر بالمعروف في أنها  
 لم كشفت وجهها ومعالمهم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب  
 عليه ترك ذلك المنكر وجوب عليه النهي عن ذلك المنكر فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزم ترك الواجب  
 الآخر وعن السلف مر وبالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا أقول  
 ما لا أقول فقالوا يا بني ففعل ما يقول وذال الشيطان لو ظفرهم هذه الكاهنة منكفم فلا يأمر أحد بمعروف  
 ولا ينهى عن المنكر (المسألة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن  
 المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال أيضاً من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكراً انكسر وجعل  
 أعلامه أسفله وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا أيها الناس اتقروا بالمعروف  
 واتقوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محبباً في جبرانه محجوداً عنه اخوانه  
 فاعلم انه مداهن (المسألة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا  
 بينهم فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا  
 يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق من قريب الى الاغلظ فالأغلظ وكذا  
 قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذ لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد  
 وجب عليه التمهيد فباليد فان عجزت فباللسان فان عجزت فبالقلب وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال  
 تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على  
 صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمد صلى الله  
 عليه وسلم واحتلوا في القاء الشكوك والامتهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالامان  
 بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو القاء التشبهات في هذه  
 النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون  
 عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل



ذلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تنمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعاليين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق والذين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لمجزئهم عن القيام به هذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط (المسألة الثانية) قوله تفرقوا واختلّفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلّفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك انص الله تعالى بسبب حسده لا دم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة والقدرية والحشوية (المسألة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلّفوا معناه ما واحد واحد كره ما للتأكيد وقيل بل معناه ما مختلف ثم اختلفوا (فقبل) تفرقوا بالعداوة واختلّفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من ذلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومدحجه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل وأقول انك اذا انصقت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فتسأل الله العفو والرحمة (المسألة الرابعة) انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءتهم بل اواز حذف علامة التأييد من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا اليهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا لهم ومميزا عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ومنها هم عن بعض ثم أمر المسلمين بالبعض ومنها هم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيد للامر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الطرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان \* احدها ما أن ذلك العذاب في هذا اليوم \* والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) انه منصوب باضمار اذكر (المسألة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ حاككة مستبشرة ووجوه يومئذ عليهم غبرة ترهقها فترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة نظن أن يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فانه في هذا البياض والسواد والغبرة والفترة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدكم بالآثي ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد يبيضاء أي جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامر لمعاوية قال له بعضهم يا مبادي ود وجوه المؤمنين ولهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي \* عند بيض الوجوه سود القرون  
فلم يدرى لآخيتك جهدي \* عن عياني وعن عيان العيون  
بسواد فيه بياض لوجهي \* وسواد لوجهيك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز على بابه بياض وجهه ومعناه الاستبشار والتمهل وعند التهنية بالسرور يقولون الحمد لله الذي بياض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة امودة وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد

يحصلان في وجود المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب  
 المصير اليه قلت ولا يبي مسلم أن يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوده يومئذ مسفرة  
 ضاحكة مستبشرة ووجوده يومئذ عليها غيرة تردها فترة فجعل الغيرة والفترة في مقابلة الضحك  
 والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغيرة والفترة ما ذكرنا من الجواز لما صح جعله مقابلا لفعلمان المراد من هذه  
 الغيرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل  
 الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح  
 بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم  
 يا ليت قومي يعلمون بما غفري لربي وجهاني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بزيادة التعظيم  
 فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لما يزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور  
 السواد في وجه الكفار سببا لما يزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا  
 فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك  
 المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين  
 القولين (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امام مؤمن واما كافر وانه ليس  
 ههنا منزلة بين المنزلتين كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض  
 وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث  
 لذكره الله تعالى بما لو اوجد أيضا متأ كذب قوله تعالى وجوده يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوده  
 يومئذ عليها غيرة تردها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث  
 لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى اغما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التذكير  
 وذلك لا يفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر  
 الاصل من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذلك القول في الفساق واعلم ان وجه  
 الاستدلال بالآية هو اننا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة  
 وفي الزجر عن الكفر به ما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ايضا من الوجه  
 نصيبا من آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان  
 صاحب البياض من أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فثبت ان يلم في المنزلة بين المنزلتين وأما قوله  
 بكل هذا بالكافر الاصل في جوابنا عنه من وجهين (الأول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد  
 منه ان كل احدا لم وقت استخراج الذرية من ملب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخل فيه  
 (والثاني) وهوانه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب  
 هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل  
 الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أ كفروا  
 بعد ايمانكم في الآية - والآت (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين أولا فقال يوم تبيض  
 وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم  
 السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان الواو للجمع  
 المطلق للترتيب (وثانيها) ان المقصود من اطلاق افعال الرحمة لا افعال العذاب قال عليه الصلاة  
 والسلام ما يكاف عن رب العزة سبحانه خلقهم ابرحوا على لا ابرح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء  
 بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخص في المذكر أحسن ثم ختم بذكرهم  
 أيضا تنبيه على ان ارادة الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان التخصيص  
 والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان

ذكر رحمة الله الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم  
 (السؤال الثاني) ابن جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم أ كفرتم بعد ايمانكم وانما  
 حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام  
 عليكم وقال واذرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولوترى اذالمجرمون  
 ناكوا ورؤسهم عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهم هؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب  
 للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من ملب آدم  
 عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدى في البسيط باسناداه عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد أ كفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصها  
 الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب  
 لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا  
 كالذين تنزقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا أ كفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا  
 على ما ذكرناه حتى تصبح هذه الآية مترتبة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل  
 الكفار وأما الذين خصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهـم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم  
 والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله  
 عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث)  
 قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة  
 (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يرقون من الدين كما يرق السهم  
 من الرمية وهذا الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص  
 لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة في حمزة  
 الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكدا لما ذكر قبل هذه الآية وهو  
 قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدقوا عن  
 سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان  
 الوعيد محتصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا أصليا  
 (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا  
 العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل على أن كل أنواع العذاب وقع مع الا  
 بالكفر وهذا يتحقق حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم  
 فيها خالدون وفيه سوالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة  
 وقال المحققون من أصحابنا هذا الشارح الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله  
 وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى التلذذ على السوية يمنع منه الفعل فاذن  
 ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى  
 فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان  
 دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله  
 هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فاقيل هم فيها خالدون لا يظعنون  
 عنها ولا يجنون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى  
 لم ينص على خالد أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خالد أهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك  
 اشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه ابتداء في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب  
 ما أضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله

ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب غلاله بفعلهم  
فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علاله برحمته فقال في رحمة الله ثم قال في آخر  
الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب  
الرحمة مغلب \* يا أرحم الراحمين لا تحزننا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى  
(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها  
هي دلائل الله وانما يجوز إقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد المذكور فصار كأنها  
عدت فقبل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا شتملا على كل ما لا بد منه في الدين  
فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق ونتمام الكلام في هذه المسألة  
قد تقدمت في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أي ما تنسب بالحق  
والعدل من اجزاء الحق والحق بما يستوجبانه (الثاني) بالحق أي بالمعنى الحق لان معنى المتلوحق ثم قال  
تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر  
العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين فيكونه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه  
الاسباب أفعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بهتديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من  
التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب وتظهير قوله تعالى  
في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا أي هذا الوعيد  
الشديد انما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة (المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه  
سبحانه لا يريد شيئا من القبايح لامن أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك ويسانه وهو ان  
الظلم اما أن يفرض مدوره من الله تعالى أو من العبد ويتقدير مدوره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه  
وذلك بسبب اقدامه على المعاصي أو يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما  
للعالمين تنكرة في سياق النفي فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا  
عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب  
أن لا يكون فاعلا لشي من هذه الاقسام ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا  
لاعمال العباد لان من جملة أعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه  
تعالى غير فاعل للظلم البتة لانه ادلت على انه غير مرید لشي منها ولو كان فاعلا لشي من أقسام الظلم لكان  
مرید الله ان يظلم ذلك قالوا ثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لأعمال العباد وغير مرید  
للقبايح من أفعال العباد ثم قالوا انه تعالى قدح بأنه لا يريد ذلك والتدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الذي  
وسخ منه كونه مرید الله فثبت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا هذه  
الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم  
ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الارض وإلى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية  
عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبايح استدلل عليه بأن فاعل القبيح  
انما يفعل القبيح اما الجهل أو العجز أو الحاجة وهكذا ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات  
وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه  
تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن  
يقول انا نأشاهد وجود الظلم في العالم فإذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته فيلزم كونه ضعيفا  
عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض أي انه تعالى  
قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإبطاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا  
ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليسير وبسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم

على ترك المعصية لطبقت هذه الفائدة فهذه الخالص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلماً للعالمين إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البرىء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالماً بل كان عادلاً لأن الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحالة كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإما أن يحمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكويته على قولكم ثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده \* قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التذبح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى عزَّج بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو بطعم ولا يطعم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذلكها هنا (الثاني) أنه تعالى أن عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظالماً في نفسه ولكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله جزاء سيئة سيئة منها أو نظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله والله ما في السموات وما في الأرض على كونه خالقاً لأعمال العباد فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الأرض فوجب كونها بقوله والله ما في السموات وما في الأرض وإنما يصح قولنا إنه لو كانت مخلوقة فدل ذلك على أنه تعالى أنه خالق لأفعال العباد أجاب الجبائي عنه بأن قوله إضافة ملك لا إضافة فعل ألا ترى أنه يقال هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوك لأنه مفعوله وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز أن يتذبح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح وأيضاً فقوله ما في السموات وما في الأرض إنما يتناول ما كان مظهروفاً في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبح والحسن لا يرجح الحسن على القبح إلا إذا حصل في قلبه ما يدعو إلى فعل الحسن وذلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت أن مجموع القدرة والداعية يخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خالقاً وتكويناً بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسألة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الأرض زعمت الفلاسفة أنه إنما تقدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية فتقدم السبب على المسبب وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ولا شك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه (المسألة الخامسة) قال تعالى والله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والقرص منه تأكيداً للتعظيم والمقصود أن منه مبدأ الخلقات وإليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الأرض إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله وإلى الله ترجع الأمور إشارة إلى أنه هو الآخر وذلك يدل على إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأقوالهم وآخرهم وإن الأسباب والمسببات منتسبة إليه وإن الحاجات منقطعة عنده (المسألة السادسة) كلمة إلى في قوله وإلى الله ترجع الأمور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا يتقد فيه حكم أحد الأحكام ولا يجزئ فيه قضاء أحد الأقسام \* قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب كان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم إلا أذى وإن يشاءوا لكم ولولوكم الأديبار ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التردد والعصيان وذكر عتبه

نواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التردد والمعصية ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق أخرى تقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة أخرجت للناس كنتم في الودع المحفوظ خير الامم وأفضلهم فالأدنى به هذا ان لا تطأوا على أنفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الصلة المحيطة وان تكونوا متقادين مطيعين في كل ما يوجه عليكم من التكاليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكان حالهم بعد ما هو قوله واما الذين ابيضت وجوههم ثم به على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يزيد ظملا للعاقلين يعني انهم انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم به في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) النظرة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى جدتم خير أمة ووجدتم وخلقت خير أمة ويكون قوله خير أمة بمعنى الحال وهذا قول جميع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا هو هم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الآن عليها والى جواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ يدل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله أشد على الكفار رجاء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشتمهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في الودع المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله كنتم خير أمة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحققت ما أنتم فيه من الرحمة ويباشر الوجه بسببه ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التشریف حاصلًا لكنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبئها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) يقال كان ههنا زائدة على رأى بعضهم في قوله كنتم خير أمة وهو كقوله واذكروا اذ كنتم قلة فكثيركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الأباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائب الان سبيلهم أن يبدوا بما تنصرف العناية اليه والمغنى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لا تنصاف خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) أن تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أي صرتم خير أمة بسبب كونكم أمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ويؤمنون بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما أنكم اكتبتم هذه الخيرية بسبب هذه الصلة فأهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الامة أفضل من أولئك



الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب أن تكون هذه الامة لا تحكم  
 الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي  
 بالحق لان المبطل يمنع أن يكون خيرا من الحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان  
 اجماعهم حجة (الوجه الثاني) وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق  
 وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا  
 وصدا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسألة الثالثة) قال الزجاج  
 قوله كنتم خير امة اظهرت انفسها في الدين صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة  
 ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ  
 ولكنه عام في حق الكل كذا عهنا (المسألة الرابعة) قال القفال رحمه الله أصل الامة الطائفة لجمعة  
 على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة المومنون بالايمان به والاقرار بآياته  
 وقد يقال لكل من جمعهم دعوتهم انهم امة الان لفظ الامة اذا أطلقت وحدها وقع على الاول ألا ترى انه  
 اذا قيل أجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام أمتي لا تجتمع على ضلالة  
 وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي قل لفظ الامة في هذه المواضع واشباهها  
 يفهم منه المتقربون بنبوته فأما أهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة  
 الا بهذا الشرط أما قوله أخرجت للناس فقيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم الخيرية للناس  
 في جميع الاعصار وقوله أخرجت للناس أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفضل بينها وبين غيرها  
 (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خيرا امة ومنهم من قال أخرجت  
 صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم أن  
 هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان ان تلك الخيرية كما تقول زيد كرم بطعم الداس ويكسوهم ويقوم  
 بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على  
 كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيب هذا  
 الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة  
 بهذه العبادات وههنا سؤالات (السؤال الاول) من أى وجه يقتضى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال  
 القفال تقتضيها لهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر  
 بآثار كد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقاب وبالسنان وباليدين وأقواها ما يكون  
 بالقتال لانه اقصاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة  
 وأنكر المنكرات المكفريات بالله فكان الجهاد في الدين محملا لا أعظم المضار لغرض ايصال الغير الى أعظم  
 المنافع وتخليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا  
 أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن  
 ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية قوله كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرونهم أن يشهدوا أن لا اله الا الله ويقرروا بما أنزل الله ونقاتلونهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم  
 قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يجربون أديانهم بسبب الالف  
 والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالتحجوف بالقتل دخل فيه  
 ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن يتقل من  
 لباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثاني) لم قدم الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقبدا مع على

كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم الحققة ثم انه تعالى فضل هذه الامة  
على سائر الامم الحققة فيمنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين  
الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
من سائر الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله  
فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصح شيء من الطاعات مؤثرا في صفة  
الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم أمريين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم فذا الشرط  
التأثير والمؤثر الصواب لا يترتب من شرط التأثير فلهذا السبب تقدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن  
المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لم اكنفي بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد  
منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه  
صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المجزء الى وفق دعواه صادقا لان المعجز  
قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المجزء على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة  
الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاختصار على ذكر الايمان بالله تنبيهها على هذه  
الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن أهل الكتاب  
بهذا الدين الذي لا جله حصلت صفة الخيرية لا يتبع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم  
فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان أهل الكتاب انما آثروا دينهم على  
دين الاسلام حبلا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم  
في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بوجهين على سبيل التيسير  
من غير عاطف (احدهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (وثانيهما) قوله ان يضروكم الا أذى  
وان يقاتلواكم يولوكم الادبار ثم لا يصرون قال صاحب الكشف هذا كلامان واردان على طريق  
الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل على ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك  
جا من غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ففقيه سؤالان (السؤال الاول) الالف  
واللام في قوله المؤمنون للاستغراق أو للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن  
سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى  
مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه  
فيكون مردودا عند الطوائف كافة لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما  
بينهم فكانه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليس وامن  
يجب الاقتداء بهم البينة عند احد من العقلاء أما قوله تعالى ان يضروكم الا أذى فاعلم أنه تعالى لما رغب  
المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت  
فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم  
قاتلوا المسلمين مزارا ومنهم من يخذلوا واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وأفعالهم وكل ذلك  
تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فأما قوله ان يضروكم  
الا أذى فعنايه انه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما انتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان  
اما بالاطعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كفوا لهم عزيز ابن الله والمسيح ابن  
الله والله ثالث ثلاثة واما بتجريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبهة في الاجتماع واما بتخويف  
الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا أذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه  
المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا بالضرر الذي هو الاذى  
فهو استثناء صحيح والمعنى ان يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع مرقع الضرر والاذى مصدر أذيت

الشيء أذى ثم قال تعالى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون وهو أخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين إصاروا  
منهم زمين مخذولين ثم لا ينصرون أي أنهم بعد صبر ورتبهم منهم زمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله  
تعالى وإن يقاتلوكم لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استعجلون  
وتحشرون إلى جهنم وقوله نحن جميع منتصرين يرمي الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة  
والظفر واعلم أن هذه الآية اشتملت على الأخبار عن غيوب كثيرة منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها  
أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهمزوا ومنهم أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت  
كما أخبر الله عنها فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا وأقدموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك  
أخبار عن الغيب فيكون معجزا وهما سوالات (السؤال الأول) هب أن اليهود كذلك لكن النصارى  
أيسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على  
ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثاني) هل جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء  
إلى حكم الأخبار ابتداءً كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر  
مقيدا بقاياتهم كقولية الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصبتهم التي أخبركم  
عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدا دائما  
(السؤال الثالث) ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جمل الشرط والجزاء كأنه قيل  
أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون وانما ذكرنا هذا لفائدة معنى التراخي  
في المرتبة لأن الأخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الأخبار بتوليتهم الأدبار \* قوله تعالى

(ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا لكي لا يحبل من الله وحبل من الناس وباوا بغضب من الله وضربت عليهم

المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك جماعصوا وكانوا يعتقدون)  
واعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا وجعوا ومخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم  
الذلة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة  
ملاصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج  
ضريبة (المسألة الثانية) الذلة هي الذل وفي المراد به هذا الدل أقوال (الأول) وهو الأقوى أن المراد أن  
يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبي ذرارهم وتملك أراضهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث  
تقفقوههم ثم قال تعالى لا يحبل من الله والمراد الابعث الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لأن غلبة  
ذلك تنزل هذه الأحكام فلا قتل ولا غنمة ولا سبي (الثاني) أن هذه الذلة هي الجزية وذلك لأن ضرب الجزية  
عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا فاهرا ولا رياسا معتبرا  
بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط  
أو هذه المهانة فقط لأن قوله لا يحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية  
والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر  
هذا القول أجاب عن هذا السؤال بأن قال إن هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري  
فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء  
من الذلة إلى العزة فتقوله لا يحبل من الله تقديره لكن قد يعصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم  
أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ الأعلى لكن خلاف الظاهر وأيضا إذا حملنا الكلام على أن المراد لكن قد  
يعصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذي يعصمون به بهذه  
الاشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل فلا يصار إلى هذه الاشياء إلا عند الضرورة  
فاذا كان لا ضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه  
الاشياء أعني القتل والأسر وسبي الذراري وأخذ المال والحقاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء

هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى الجزية وبقاء المهانة والخسارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع وقوله أينما نفقوا أي وجدوا ووجدوا يقال نفقت فلان في الحرب أي أدركته وقدمت في الكلام فيه عند قوله حيث نفقت قومه (المسألة الثالثة) قوله لا يجبل من الله فيه وجوه (الأول) قال الفراء التقدير الا أن يعصموا بجبل من الله وأنشد على ذلك

وأنتى يجبلها فصدت مخافة \* وفي الجبل روغان الفؤاد فزوى

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لأن الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لأن معنى ضرب الدلة لزومها اليهم على أشد الوجوه بحيث لا تقار قههم ولا تنفق عنهم فكانه قيل لا تنفق عنهم الدلة ولن يتخلصوا عنها لا يجبل من الله وجبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا تفعل كذا أي معنا والتقدير الامع جبل من الله (المسألة الرابعة) المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد يسمى بالجبل لأن الانسان لما كان قبل العهد خافا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالجبل الذي من تسلقه به يخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على جبل الله جبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك اقال أو جبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الجبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ بان الله وهذا عندى أيضا ضعيف والذي عندى فيه ان الامان الحاصل للذمة قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثاني) الذي قوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد (قالا قول) هو المسمى بجبل الله (والثاني) هو المسمى بجبل المؤمنين والله أعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البؤ وهو المكان ومنه بؤا فلان منزل كذا وبؤا أنه اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حلوا بالمسكنة على الجزية وشوق الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا مرسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهودى والمسكين فيصرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها جعل الدلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سوالات (السؤال الأول) هذه الدلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دونه الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار في هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعاول الذي هو الدلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا المعاول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما \* والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لا بآثم واسلافهم مع انهم كانوا موقوفين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثاني) لم كرر قوله ذلك جمعا صوابا والحكمة فيه

ولا يجوز أن يقال التكرير لئلا يكيد لئلا يكون بشئ أقوى من المؤكد والعصيان أقل  
 حالاً من الكفر فلم يميز توكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب  
 والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي العصية وذلك لانهم لما توغّلوا  
 في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً ونور الايمان يضعف حالاً فحالاً ولم يزل كذلك  
 الى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون  
 فتوله ذلك جماعة وشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك  
 السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقاق الشريعة ومن  
 ابتلي بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله  
 ذلك جماعة ومن حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى  
 بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداونه مستوجباً للمثل  
 عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما أنزله الله بالفريضة من البلاء والمحنة ليس الامن باب العدل والحيكمة قوله  
 تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم

الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما تفرغوا  
 من خير فان تكفروا والله عليم بالمتقين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء  
 قولان (أحدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان  
 قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف ويسارعون في بيان لقوله كنتم خير أمة اخرجت للناس الذين  
 سبق في ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرر لما تقدم من قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال  
 من أهل الكتاب أمة قائمة وعلى هذا القول احتمالان أحدهما انه لما قال من أهل الكتاب أمة قائمة  
 كان تمام الكلام ان يقال ومنهم أمة مذمومة الا انه أضره ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان  
 ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحققه ان الضدين يعلمان معاً فذكر أحدهما يستقل بإفادة  
 العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر قال أبو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لامرها \* مطيع فما أدري أرشد طلابها

أراد أم غني فاكتمني بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الأثير وقال الزجاج لا حاجة  
 الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضممارها  
 مرة أخرى ولا نأخذ بذكر انائه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر وهذا  
 كما يقال زيد وعبد الله ليسا سواء وان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك  
 فكذلك اها هنا لما تقدم قوله ليسوا سواء أغنى ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء  
 كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة  
 وأمة مذمومة نامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول أكاوفي البراغيت وعلى هذا التقدير  
 لا بد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة الا أن أكثر الخويعين أنكروا هذا القول لانفاق  
 الاكثرين على ان قوله أكاوفي البراغيت وأمة الهالغة ركيكة والله أعلم (المسألة الثانية) يقال فلان  
 وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة  
 البقرة (المسألة الثالثة) في المراد بأهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور وان المراد منه الذين آمنوا  
 بنبي وعيسى عليهم السلام روى انه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم  
 وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات  
 المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون  
 موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب

والعشاء وعن عطاء انهم انزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصلة قوا بحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من ارتدى الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جعلهم قال تعالى ثم أوزنا الكتاب الذين اصطفتنا من عبادنا وعما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أمانه ليس من أهل الأديان أحد يدرك الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا انفراداً من مؤمنى أهل الكتاب فقبل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينأى فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يعد أيضاً أن يقال المراد كل من آمن بحمد صلى الله عليه وسلم فسميهم الله بأهل الكتاب كأنه قيل أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام ثم كبد الماتقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستويون ثم أعلم الله تعالى مدح الأئمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الأولى) انها قائمة وفيها أقوال (الأول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فغير عن ترجمهم تلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر أن السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامامت عليه قائماً أى ملازمة لا اقتضاء ثابتاً على المطالبة مستقصاً فيها ومنه قوله تعالى قائماً بالقسط وأقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله قائماً بالقسط يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال أوفوا بعهدي أوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناساً من أهل الكتاب يحدوثون شائعاً ينجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما هو كت اليهود قال الحسن متحذرون أمما والذي نفسى بيده لقد آتاكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك انكم لم تكفوا أن تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتؤموا واعلموا إلى الله تعالى وكافتم أن تؤمنوا بما أنزل على في هذا الوحي غدوة وعشيماً والذي نفسى محمد بيده لو أدركني ابراهيم وموسى وعيسى لا متوايى واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أئمة قائمة (القول الثالث) أئمة قائمة أى مستقيمة عادلة من قولك أقت العود فتقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسألة الأولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله أئمة أى أئمة قائمة بالقرآن مؤمنون (المسألة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ (المسألة الثالثة) آيات الله تقدير ادبها آيات القرآن وقدير ادبها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد هاهنا الأولى (المسألة الرابعة) آناء الليل أصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدتها انما مثل معا ومعا واني مثل نحي وانحاء مكسور الاوّل ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كان الثاني مأخوذاً منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر الجنى إلى الجمعة آذيت وآيت أى دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مباغلة في الخضوع والخشوع



الا ان الثقل رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نهيته ان اقرأ  
 راكعا او ساجدا (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة  
 يتنعمون بالنفل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من المنفوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم  
 سجدا وقياما وقوله آمن هو قانت آناه الليل ساجدا وقائما يحذرا لا تسخروا ورجو رحمة ربه قال الحسن  
 ربيع رأسه بتقديمه وقدمه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث)  
 يحتمل أن يكون المراد بقوله ربههم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالسجدة بالليل والصلاة تسمى سجودا  
 وسجدة وركوعا وركعة وتسيحا وتسيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين أي صلوا وقال سبحانه الله حين  
 تمسحون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون أي يخضعون  
 ويخشعون لله لان العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه  
 الوجوه ذكرها الثقل رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا  
 أيضا يقومون في الليالي للتسجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتسجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله  
 يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسوله والايمان  
 باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يمتثلون بترزونات معاصي الله  
 فلم يحصل لهم الايمان بالمبدء أو المعاد واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لا لاجل  
 العمل به وأفضل الاعمال الصلاة وأفضل الاذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدء ومعرفة المعاد  
 فتقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون  
 بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة  
 العملية وفي القوة النظرية وذلك أكمل أحوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات  
 الانسانية وأول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة)  
 قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان  
 تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل  
 الناقصين وذلك بطريقتين اما بإرشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي  
 عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرون بالمعروف أي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وينهون عن المنكر أي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم أن لفظ المعروف  
 والمنكر مطلق فلم يجوز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة)  
 قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوفا من الموت بالموت  
 (والآخر) يعلمونها غير متساقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من  
 الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي  
 تقديمه والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين  
 لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضا العجلة  
 ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله وأولئك  
 من الصالحين والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلبت أحوالهم عند الله  
 ورضيهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح  
 بهذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذالكفل وغيرهم  
 وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وأدخلني برحمتك  
 في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما المعقول فهو ان الصلاح  
 ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد أو في الاعمال فاذا كان كل

ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون فقد حصل الدلاح فكان الصلاح دال على أكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن ~~تكفروا~~ والله عليم بالمؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحذف عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغاية لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرسون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خيرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة \* وأما الباقيون فانهم قرأوا بالتاء على سبيل الخطابية فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من بملئكم هؤلاء فلن تكفروا والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكده ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله وأما أبو عمرو فالتاء قول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين (المسألة الثانية) فلن تكفروه أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء ~~كفرا~~ لوجهين (الأول) انه تعالى سى اتصال الثواب شكر افعال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سى اتصال الجزاء شكر اسمى منعه كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الخد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فسداه الى مفهولين مع أن شكره وكفره لا يتبعان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا نأين ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسألة الثالثة) احيى القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه فلما انحبط ولم ينحبط من الحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمؤمنين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم اتصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات وأما أن يكون العجز والخل والحاجة وذلك محال لانه الله جميع الخدات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا اتفقت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وأن ~~يكون~~ لا جل هذه الامور والله أعلم وانما قال عليم بالمؤمنين مع أنه عالم بالكل بشارة للمؤمنين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يقوز عنده الا أهل التقوى \* قوله تعالى

(ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كنفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامع بين الجزر والترغيب والوعيد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الأول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذه القول ذكرها وجوها (أحدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها زلات في مشركي قريش فان أبا جهل كان كثير الاقتزار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلكتنا قبلكم من قرون هم أحسن أثنا نوريما وقوله

فلم يدع ناديه سنده الزبانية (ومثالها) انما نزلت في أبي صفان فانه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر  
وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك  
لانهم كلهم كانوا يعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتساعه بالفقر  
وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما ترك ربه في هذا الفتر والشدة ولان اللفظ عام  
ولادليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عومه ولادليلين أن يقولوا الله تعالى قال بعد هذه الآية  
مثل ما يتفقون فالضمير في قوله يتفقون عائذ الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله يتفقون  
مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا (المسألة الثانية) انما يخص تعالى  
الاموال والا ولادبالذكر لان أنفع الجمادات هو الاموال وأنفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر  
لا يتفنع به ما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسلائر الاشياء بطريق الاولى وتظهر قوله تعالى  
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الآية  
وقوله قلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا به وقوله وما أموالكم ولا أولادكم بآتي تقربكم  
عندنا زلني ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون  
واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لا يفتقون في النار أبدا فقالوا قوله واولئك أصحاب النار  
كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المتفقون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة  
معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى (مثل ما يتفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

ريح فيه اصمرت أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأخذتكم وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) اعلم انه  
تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تقى عنهم شيئا ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات فيحطريبال  
الانسان انهم يتفقون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا يتفقون بتلك الانفاقان  
وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مما يدل (المسألة الاولى) المثل الشبه الذي يصير كالعلم الكثرة  
استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تم لك الزرع  
فان قيل فلي هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي حثك فكيف يشبهه الاتفاق بالرّيح الباردة المهلكة  
قال المثل قد بينا منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجلتين وان لم تحصل المشابهة بين اجراء  
الجلتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومثله ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجلتين وبين اجزاء  
كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه  
وجوه (الاول) أن يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما يتفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل  
ما يتفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما يتفقون الى ما أنفقوا  
في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الاتفاق مهلكا لجميع ما أتوا به  
من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضممار وتقديم وتأخير والتقدير مثل  
ما يتفقون في كونه مبطل لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها اصمرت في كونها مبطله للحرث  
وهذا الوجه خطري بال عند كنية هذا الموضع فان اتفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم  
أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في ابطال آثار أعمال البر (المسألة الثانية) اختلافنا في تفسير هذا  
الاتفاق على قولين الاول ان المراد بالاتفاق هاهنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة  
سواء الله انفاقا كما سمي ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله فاستبشروا  
ببيعكم الذي بايعتم به وعمائيل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل والمراد بجميع أنواع الانتفاعات  
(والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد اتفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تقضى  
عنهم أموالهم ولا أولادهم (المسألة الثالثة) قوله مثل ما يتفقون المراد منه جميع الكفار وبعضهم

فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافران كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به ثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلمهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباط والفقار والاحسان الى الضعفاء والايام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لا ثمارا للخيرات فكان يكن زرع زرعاً وتوقع منه نفعاً كثيراً فأصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايداء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذى قلناه فيه أشد وأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقد منّا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فمضت نفعونها ثم نكسوا عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم اننا انفسرنا الآية بتجسيه هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضاً تفسيرها بتجسيه في الدنيا فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتجهلوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التيق والظن من المسلمين وعلى سبيل المداواة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزات هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزات في انفاق سقلة اليهود على أحبارهم لاجل التحريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسألة الرابعة) اختلفوا في الصبر على وجوه (الاول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصبر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصبر هو السجوم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صبر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صبر الباب والصبر صر مشهور والصبر الصبر ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري بأسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فيها صبر قال فيها نار وعلى القولين فالمتصور من التشبيه حاصل لانه سواء كان برداً مهلكاً أو حرّاً مخرقاً فانه يصير مبطلاً للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسألة الخامسة) المتبرلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الریح تم لك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لو لا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا للمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب لا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فالتشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلما أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصصر على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلما أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظلما أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا اهلا لحرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكفار بن الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لاني الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب بصورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلما أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه

فان من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعاً  
فكذا هاهنا الكفار لما أتوا بالانفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعاً  
والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل  
نفقاتهم ولم يكن ظلموا انفسهم حيث أتوا بما مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب  
الكشاف قرئ ولكن بالتشديد يعنى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه انفسهم يظلمون على  
اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم  
لا يآلؤنكم خيالاً ودوا ما غنمتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الايات  
ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بلغ في شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن  
مخالطة الكافرين في هذه الآية وهاهنا مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين  
عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشارونهم في أمورهم  
ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضا والخلق ظناً منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينجحون لهم  
في أسباب المعاش فهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وجه أصحاب هذا القول ان هذه الايات من أولها الى  
آخرها مخاطبة مع اليهود فكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا  
يعتروهم بظاهر أقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفتشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال  
الخفية فالتعالى منهم عن ذلك وجه أصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله  
واذ القوكم قالوا آمنا واذا اخلوا عضاوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة  
المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا اخلوا الى شيئا طعنهم قالوا  
انامعكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطائفة من  
دوئكم فنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها  
الذين آمنوا لا تتخذوا وعدى وعدوكم وأولياءهم ابؤا كذلك ما روى انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه  
هاهنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظاً ولا أحسن خطاً منه فان رأيت أن تتخذه كاتباً  
فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلاً  
على النهي من اتخاذ النصراني بطانة وأما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم  
أول الآية فانه ثبت في أصول الفقه ان أول الآية اذا كان عاماً وآخرها كان خاصاً لم يكن خصوص آخر  
الآية مانعاً من عموم أولها (المسألة الثانية) قال أبو حاتم عن الاسمعي بطن فلان بفلان يظن به بطونا  
وبطانة اذا كان خاصاً به داخل في أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين  
يظنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه  
الانسان بمزيد التقرب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه (المسألة الثالثة) قوله تعالى  
لا تتخذوا بطانة تذكروني في سياق النبي فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسألة الاولى)  
من دونكم أي من دون المساكين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن جملة على هذا الوجه كما يقول  
الرجل قد أحسنتم الدنيا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير  
حق أي آبائهم فعملوا ذلك (المسألة الثانية) في قوله من دونكم احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله  
لا تتخذوا أي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) أن يجعل وصفاً للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم  
فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيدي  
انهم يقدرون الالههم والذي هم بشأنه أعنى وهما ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود أن يتخذ منهم  
بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في افادة المقصود (المسألة الثالثة) قيل من زائدة  
وقيل للتبيين أي لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار

على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يجزواكم من دياركم أن تبرؤوا  
منهم الله عن الذين قاتلواكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شأن الخاص يتقدم على العام واعلم انه  
تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا باطانة من الكافرين ذكر هذه الآية وهي أمور (أحدها) قوله  
تعالى لا يألوونكم خيالا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف يقال ألا في الامر بالوإذا  
تصرف فيه ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم لا أولئك نعموا ولا أولئك جهدا على التضمن والمعنى لا أمنعك  
نعموا ولا أقصلك نعمها (المسألة الثانية) الخبال الفساد والقصان وأشدوا استميد الايداء مخبولة العضد  
أى فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل ان كان ناقص العضد وقال تعالى  
لو خرجوا منكم ما زادكم الا خبالا أى فسادا وضرا (المسألة الثالثة) قوله لا يألوونكم خيالا أى لا يدعون  
جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما أولوه نعمها أى ما قصرت في نصيحتهم وما أولوه شر أمثله (المسألة  
الرابعة) انتصب الخبال بلا يألوونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبت على المصدر لان  
معنى قوله لا يألوونكم خيالا لا يخبلونكم خيالا (وثانيها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) يقال وددت كذا أى احببته والعنت شدة الضرر والمثقة قال تعالى ولو شاء الله لا غنتكم  
(المسألة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون أى  
بفرحكم ومفرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طعناها أى بنائها اياها وطعها اياها (المسألة  
الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضروكم في دينكم وديناكم أشد الضرر (المسألة الرابعة) قال  
الواحدى رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجمله وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان  
البطانة قد وصفت بقوله لا يألوونكم خيالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما  
(المسألة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألوونكم خيالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه (الاول)  
لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون  
في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون  
في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما منع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثانيها) قوله قد بدت  
البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسألة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرب مع  
الضرب (المسألة الثانية) الافواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال فوهه وأفواه كسوط  
وأسواط وطوق وأطواق ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع الفم فثبت أن أصل الفم  
فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهم ما حرفان شفويان (المسألة الثالثة)  
قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان حملناه على المنافقين في تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد في المنافق  
من أن يجرى في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق المصالح في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى  
ولتعرفنهم في لحن القول (الثاني) قال قتادة قد بدت البغضاء لا يباينهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم  
بعضا على ذلك امان حملناه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو انهم يظهرون تكذيب  
نبيكم وكذبكم وينسبونكم الى الظهل والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع أن يحبه  
بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما تحنن صدورهم  
أكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذى يظهر  
من علامات الحق على لسانه أقل مما في قلبه من الحق ثم بين تعالى ان اظهرا هذه الاسرار للمؤمنين  
من نعمه عليهم فقال قدينا لكم الايات ان كنتم تعقلون أى من أهل العقل والفهم والدراية  
وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولى والمقضود بعنهم على استعمال العقل في تأمل  
هذه الايات وتدبر هذه البيانات والله أعلم \* قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون  
بالكتاب كله واذ لقوكم قالوا آمنا واذ خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم



بذات الصدور) واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال السيد المرتضى سلم الله هالكتين وأنتم مبتدأ وأولاً خبره وتحبونهم في موضع نصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاً بمعنى الذين الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفتاوى أولاً خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالاول) قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك (الثاني) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (والخامس) تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يغيضون الرسول ومحبة المبعوض مبعوض (السادس) تحبونهم أي تحاطونهم وتفتشون اليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يغيضون المؤمنين فالحل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مبعوضين للمؤمنين وعرفهم انهم يطلبون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى أن يصير المؤمنون مبعوضين لهؤلاء المنافقين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسألة الأولى) في الآية اضممار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر (المسألة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الاعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بلام الكتاب وان كان لوقاله لحاز توسعاً (المسألة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يغيضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطنهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يأمنون كما تأمنون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لقع هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا ذلوا على الغيظ والاعني انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك أحدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظاً وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل مولوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازيداد الغيظ ازيداد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من الدل والخزي فان قيل قوله قل مولوا بغيظكم أمر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمراً بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز فلما قدينا انه دعاء بزيادة ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وأيضاً فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذات كلمة وضعت النسبة المؤنث كما ان ذكوة وضعت للنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور

والله اني انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والحوادث (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلية في جمل المقول وأن لا تكون (أما الأولى) فالتقدير  
أخبرهم بما يسرونه من عظمهم الأنامل غظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخفى مما تسرونه  
بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تعلموا ان شيئا من أمر اركم يخفى عليه (وأما الثاني) وهو أن لا يكون  
دخلا في المقول فعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اليك على ما يسرون فاني أعلم ما هو أخفى  
من ذلك وهو ما أضمره في صدورهم ولم يظهره بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله  
قل موقوفاً بغيركم أمرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعده الله إياهم  
انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلاهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم \* قوله تعالى

(ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا) وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله  
بما يعملون محيط (واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات  
الذميمة والافعال القبيحة يترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمومنين وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
المسألة الأولى باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ما سأل على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال  
تعالى وما من امة الا يغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشف المس هاهنا بمعنى الاصابة  
قال تعالى ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من  
سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر عزوا اذا مسه الخير منوعا (المسألة الثانية) المراد من الحسنة  
هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والقوز والغنية والاستيلاء على  
الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسبيطة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة  
والانزها من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فيبين تعالى انهم يصزون  
ويغنون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السبيطة لهم (المسألة  
الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والاشئ سيئة أى قبيح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوآى  
ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعنى على طاعة الله وعلى ما يسالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم  
عنه وتتقوا في أموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو  
عمر ولا يضركم بفتح الياء وكسر الصاد وسكون الراء وهو من ضاربه يضربه ويضوره ضورا اذا أضمره  
والباقون لا يضركم بضم الصاد والراء المشددة وهو من الضر وأصله يضركم جرما فأدغمت الراء في الراء  
ونقلت ضمة الراء الأولى الى الضاد وضمت الراء الأخيرة اتينا على اقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال  
بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشف  
وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسألة الثانية) الكيد هو ان يحتمل الانسان ليوقع غيره  
في مكروه وابن عباس فسر الكيد هاهنا بالعداوة (المسألة الثالثة) شيئا نصب على المصدر أى شيئا  
من الضر (المسألة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء أوامر الله تعالى واتق كل ما نهى الله عنه  
كان في حفظ الله فلا يضركم كيدهم الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما  
خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي عهد العبودية في ذلك قاله  
سبحانه اكرم من ان لا يبق بعهده الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق  
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسرونه وقال بعض الحكماء اذا  
أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه  
مسائل (المسألة الأولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاد انكم  
فما قبلهم عليه ومن قرأ بالياء على سبيل المخاطبة فاعنى انه عالم محيط بما يعملون من الصبر والتقوى فيفعل  
بكم ما أنتم أهله (المسألة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من

كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالميا بكل الاشياء قادر على كل الممكّنات جاز  
 في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به  
 علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا (المسألة الثالثة) انما قال والله بما يعلمون محيط ولم  
 يقل والله محيط بما يعلمون لانهم يقدّمون الاحتمال الذي هم بشأنه أعنى وليس المقصود هنا بيان كونه  
 تعالى عالميا بل بيان ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجاز يعلم عليها فلا جرم قدّم ذكر العمل والله  
 أعلم قوله تعالى (واذ غدوت من اهلك تبوءى المؤمنون موقعا للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان  
 منكم أن تفشلا والله وليهم ما وعلي الله فليست وكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتقرءوا  
 لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو  
 اذا هم صبروا وانقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك يعنى انهم يوم أحد كانوا  
 كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا أمر الرسول انهم زموا يوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما  
 أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكّد قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار  
 يوم أحد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي بن سؤل المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز ان يتخاذ ذولا  
 للمنافقين بطانة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله واذ غدوت من اهلك فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقدير  
 واذا ذكر اذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كن لكم آية في فئتين للقتال  
 فئمة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يقول قد كن لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على  
 الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار ليعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكن لهم مثل ذلك من الآية  
 اذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم يوتى المؤمنين حقا عدا للقتال (والثالث) العاقل فيه محيط بتقديره والله  
 بما يعلمون محيط واذ غدوت (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا اليوم أى يوم هو فالأكثر ان يوم  
 أحد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وأبي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول  
 الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه  
 (الاول) ان أكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية ترات في وقعة أحد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه  
 الآية واقد نصركم الله يدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف  
 عليه وأما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب فكانت  
 قصة أحد اليتيم بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتقرءوا لا يضركم  
 كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كن في يوم أحد  
 أكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكبر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب  
 فكان جعل الآية على يوم أحد أولى (المسألة الثالثة) روى ان المشركين نزّلوا بأحد يوم الاربعاء  
 فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سؤل ولم يدعه قط قبلها فاستشاره  
 فقال عبد الله وأكثرا لانصارا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرج جنائنا الى عدو قط الا  
 أصاب منا ولا دخل عدو علينا الا أصابنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر موضع  
 وان دخلوا فاقبلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين  
 وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكابر لئلا يظنوا أننا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد  
 رأيت في منامى بقرأ تدب حولي فأوتاهم اخيرا ورأيت في ذباب سبي ثلثا فأوتاهم هزيمة ورأيت كائني  
 أدخلت يدي في درع حصينة فأوتاهم المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين  
 من الذين فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم ير الوابى حتى دخل  
 فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بش ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقد لواله  
 اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لشيء ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة

مة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للثمن من شوال غشي على رجله وجعل يصف  
 كأنما يقوم بهم القدرح ان رأى صدرًا خاربًا قال له تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل  
 أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عننا بالنبل حتى لا يأثرونا من ورائنا  
 السلام لأصحابه اثبتوا في هذا المقام فإذا غابوا فلو كنتم الادبار فلا تطلبوا المدبرين  
 المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبي شق عليه  
 من اطاع الولدان وعصاني ثم قال لأصحابه ان محمدًا لما ينظر بعد قومه بكم وقد وعد أصحابه ان أعداءهم  
 اذا غابوا عنهم انهم زموافاذا رأيتهم أعداءهم فانهم زموافيتبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه  
 السلام فلما التقى الفريقان انهم زمواف عبد الله بالماثقين وكان جبهة عسكر المسلمين ألفا فانهم زمواف عبد الله بن أبي  
 مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهم زمواف القوم  
 وكان الله تعالى بشركهم بذلك طمعو ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركو ذلك  
 الموضع وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراهم ما يجبون فأراد الله تعالى أن يظفاهم عن  
 هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر بركة طاعتهم  
 لله ورسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا بهم فنزع الله العرب من قلوب المشركين فكثرت عليهم  
 المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد  
 والرسول يدعوكم في آخركم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربابيته وشات يد طلحة دونه  
 ولم يبق معه الا أبو بكر وعمر والعباس وطلحة وسعد ووقع الضجة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل  
 يكفى أباسقيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد  
 قتل منهم سبعون وكثرت فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخوانه وشدة على  
 المشركين عن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة  
 آلاف والمسلمون كانوا ألفا وقل ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه  
 وسلم مع سبعمائة فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب  
 الامر عليهم وانهم زمواف ووقع ما وقع وكل ذلك يؤيد قوله تعالى وان تصبروا وتمتوا لا يضركم كيدهم شيئا  
 وان المقبل من أعانه الله والمدبر من خذله الله (المسألة الرابعة) يقال بؤاته منزل وبؤأت له منزلا أى أنزلته  
 فيه والمباة والباة المنزل وقوله مقاعد للقتال أى مواطن ومواقع وقد اتسعوا في استعمالات المقاعد  
 والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل أن تقوم من مقامك أى من مجلسك  
 وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ها هنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام أمرهم أن  
 يشبثوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تبيينها  
 على انهم مأمورون بان يشبثوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يقع عدو في الامكنة  
 المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه  
 (المسألة الخامسة) قوله واذا غدوت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا  
 من منزل عائشة رضي الله عنها غشي على رجله الى أحد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان  
 عائشة رضي الله عنها كانت أهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات  
 فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى أن ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس  
 من أهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سمع لاقوالكم عالم بضمائمكم ونياتكم فانا  
 ذكرنا انه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب فنهى من قال له أقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم  
 وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى انا سمع لما يقولون عليم بما  
 يضمرون ثم قال تعالى اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) العامل في قوله

اذهمت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التوبة والمعنى كانت التوبة  
 في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذعدوت  
 (المسألة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من المزرج وشوحارثة من الاوس لما نهزم  
 عبد الله بن أبي جهتم الطائفتان باتباعه فعصاهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من  
 قال ان الله تعالى ايهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا أن نثبت ذلك الستر (المسألة الثالثة) الفشل الجبن  
 والخور فان قيل الهتم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمنا على الفشل والتبرك وذلك  
 معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما والجواب الهتم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به  
 حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده وفور عدده لان أي شيء  
 ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف  
 القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما وأيضا في تقدير أن  
 يقال ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغائر لا من باب الكبائر يدل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهتم  
 لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ  
 عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسألة الثانية) في المعنى وجوه (الاول)  
 ان المراد منه بيان ان ذلك الهتم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما  
 ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه  
 على ان ذلك الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فانهما بالتوفيق والعصمة والغرض  
 منه بيان انه لولا توفيقه سبحانه ونصيده لما خلاص أحد عن ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل  
 قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول  
 هذه الآية انه قال والله ما يسرنا انما لهم معصية الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى  
 ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله تعالى وانزاله فيهم آية تاطقة بصحة الولاية وان ذلك  
 الهمة ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل أمره  
 الى فلان اذا اعتقد في كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي أن يدفع الانسان ما يعرض له  
 من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل قوله تعالى (واقدنصركم الله  
 بيدروا أنتم أذلة فاتقوا الله لعلمكم تشكرون) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد  
 أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والجزع والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة  
 ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على ان العاقل يجب أن لا يتوكل الى  
 تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيده قوله وان  
 تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيده قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى  
 عن الطائفتين انهما خمتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له  
 ومعيناه فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية  
 الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بطولهم وقهروا خصومهم فكذلك احسانا فهدا انقرب وجهه  
 النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في بدرا أقوال (الاول) بدرا اسم بئر رجيل يقال له بدو فسميت  
 البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني) انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينتقل اليه اسم  
 صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وأنكرنا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسألة الثانية)  
 أدلة جيع دليل قال الواحدى الاصل في الفعل اذا كان صفة أن يجتمع على فعلاء كقاريق ونظرفاء وكثير  
 وكثراء وشريك وشركاء الا أن افظ فعلاء اجتمعوا في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليلا  
 لا يجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جوع الفعل افعلة كجرب وأجرية وقصير وأقفرة

فجمعوا جميع دليل أدلة قال صاحب الكشف الاذلة جميع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا اقلية (المسألة الثالثة) قوله وانتم أدلة في موضع الحال وانما كانوا أدلة لوجوه (الاول) انه تعالى قال والله العزة لرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة وتقيض العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا اثنتا عشرة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد وكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب بجلا واحد والكفار قرييين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أدلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا يخرجنا الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستغفامهم مقتراني نفوسهم فكانوا لهذا السبب يابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أى في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون يتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمته أخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له \* ثم قال تعالى

(اذ تقول للمؤمنين أن يكفبكم ان يمتدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلاف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد وفيقرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله بيدروا أنتم أدلة تقول للمؤمنين وان لنا الله حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدت اذ اعرفت هذا فقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والوافدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما أمده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالث من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممتدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثالث منهم لانهم كانوا اثنتا عشرة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصارعوا الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا حرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثالث من عدد الكفار في هذا اليوم كافي يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فصير ذلك دليلا على أن المسلمين يزمونهم في هذا اليوم كما هم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لئلا تداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين والمراد ويأتوكم أعداؤكم من نورهم ويوم أحد هو اليوم الذي كان بأنهم الاعداء فأما يوم بدر فالاعداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لوجري قوله تعالى أن يكفبكم أن يمتدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا ويقوا في الغنائم ثم انهم لم يصبروا ولم يقوا في الغنائم بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط وأما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فاما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين أتواهم بمقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا



الوعد بشرط أن يشترطوا تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني)  
 في ابواب لان سلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن جماعة يدانه قال حضرت الملائكة يوم أحد  
 ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذ  
 ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقدم يا مصعب فقال الملك است بمصعب فعرف  
 الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك أمّته وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه قال كنت أرمى السهم  
 يومئذ فبرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا  
 الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليستوكل  
 المؤمنون أى يجب أن يكون فوكاهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله يبدروا نعم  
 أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعدهم ذا عاد الكلام الى قصة أحد فقال  
 اذ تقول للمؤمنين أن يكفبكم أن يمتدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد  
 كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الحجة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد  
 نصركم الله يبدروا نعم أذلة اذ تقول للمؤمنين أن يكفبكم كذا وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله  
 تعالى نصرهم يبدربهم ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال  
 هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) ان قوله العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية  
 القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أدنى (الحجة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة  
 آلاف من الملائكة كان طلقا غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم أحد  
 وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا اليهم ما قالوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمعجز  
 الانزال لا يحصل الامداد بل بالبدن الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون  
 بهذا القول أجابوا عن دلائل الاولين فقالوا (اما الحجة الاولى) وهى قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما  
 أمدت يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امدأصحاب الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فمكنه  
 عليه الصلاة والسلام قال لهم أن يكفبكم أن يمتدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال أن يكفبكم  
 أن يمتدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتقايدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى  
 انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه أيسر لكم أن تكونوا ربيع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسر لكم أن تكونوا  
 ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو ان تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب  
 ان أهل بدر انما أمدوا بألف على ما هو مذکور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد  
 قريش بعدد كثير خفف فواو شق عليهم ذلك لقله عددهم فوعدهم الله بأن الكفار ان جاءهم مدد فأنزل الله  
 بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستعنى عن  
 امداد المسلمين بالزيادة على الالف (وأما الحجة الثانية) وهى قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر أنما فأنزل الله  
 ألفا من الملائكة يوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريبا حسن ولكنه لا يوجب  
 أن يكون الامر كذلك بل الله تعالى قدير وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (وأما الحجة الثالثة)  
 وهى التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم وأصحابه قد تعرضوا للغير نار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان  
 الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة  
 آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قبل في تقريره هذين القولين والله أعلم برأيه (المسألة الثانية)  
 اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الماقص الى العدد الزائد فقالوا  
 لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى وبجى الكفار من

فودهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخسة شروطا بشرط أن تكون الثلاثة التي  
هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول  
فان حملنا الآية على قصة بدر لمكان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف  
وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان حملنا على قصة أحد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر  
ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص  
في الزائد فقالوا عددا الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه اثنان فلا جرم وعدوا بثلاثة  
آلاف ثم ضم اليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال أمه أهل  
بدر بألف فقبل ان كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمتهن المشركين فسق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله  
عليه وسلم لهم ان يكفكم يعني بتقدير ان يجيئ المشركين مدد فالله تعالى يمتكم أيضا بثلاثة آلاف  
 وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذلك الله ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها  
محتملة والله أعلم بمراده (المسألة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسير ان الله تعالى أنزل الملائكة  
يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهما لم تقابل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه  
كأنوا عددا وهددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك  
أشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الجهة الاولى) ان الملك الواحد يكتفي في اهلاك أهل الارض ومن  
المشهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المداثر الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى  
الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عليها ساقلها فاذا حضره يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة  
الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الجهة الثانية) ان أكابر  
الكنار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الحساب معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد  
قوله الى الملائكة (الجهة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم  
الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس فان كان الاول  
فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على  
خلاف قوله تعالى ويقلل لكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب  
الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الحق لاشك انه يشهد بغيره ولم ينقل ذلك البتة (وأما القسم الثاني)  
وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزروا الرؤس ومنزقوا البطون وأسقطوا  
الكفار عن الافراس فثبت ان الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدوا أحدا  
من القاعلين ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا  
متبردا ومسالما يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الجهة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين  
نزلوا اما أن يقال انهم كانوا أجساما كسيفة أو طيفة فان كان الاول وجب أن يراهم الكل وأن تكون  
رؤيتهم كروية غيرهم ومعالمهم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم  
صلابة وقوة ويمتدح كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما تزونه واعلم أن هذه الشبهة انما تنطبق بمن ينسب  
القرآن والنبوة فأما من يقرهم ما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بأبي بكر الاصم انكار هذه  
الاشياء مع أن نص القرآن ناطق بهم وورد في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال  
لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا به وقولون لم نزال نجيل البلق ولا الرجال  
البیض الذين كانوا هم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلنا ما بكل قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه  
تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادر على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسألة  
الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية  
نفوسهم واسعايرهم بأن النصرة لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم بشر كون

الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لاتقع الحاجة اليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافياً في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسألة الخامسة) قوله تعالى أن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالاً بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمدّه يمدّه وما كان على جهة الزيادة قيل فيه يمدّه يمدّه ومنه قوله والبحر يمدّه (المسألة السادسة) قرأ ابن عامر ميزان مشدد الزاي مقنوعة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهم ما لقنن (المسألة السابعة) قال صاحب الكشف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات وبنوة وانصر الله ومعنى أن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بيلن التي هي لنا كيد التقي للاشعار بأنهم كانوا القاطن وضعفهم وكثرة عددهم كالايسين من النصر ثم قال

تعالى (بلى ان تصبروا وتقاوا يأتواكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين) وفي هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) بلى ايحباب لما بعد ان يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتقاوا يأتواكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يأتواكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجي خمسة آلاف من الملائكة مشروطاً بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لم يوجب المشرط (المسألة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قيل انه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور أو التراخي والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم مسوقين بكسر الواو أى معلين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة وأكثر الاخبار انهم سؤموا وخبولهم بعلامات جعلوها عليهم والباقون بفتح الواو أى سؤمهم الله أو بمعنى انهم سؤموا أنفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسوقين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله والليل المرقمة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرفها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يدرسونها فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سومت أنفسهم بالعلماء الصغرى وخبولهم وكانوا على خيل بلقي بأن علاوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذناها وروى ان حذيفة بن عباد المطاب كان يعلم بريشة نعامة وان علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يعصب بعصاة صفراء وان أبا دجانه كان يعلم بعصاة حمراء (القول الثاني) في تفسير المسوقين انه بمعنى المرسلين مأخوذاً من الابل السائمة المرسله في الرعي تقول أسمت الابل اذا أرسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت فمن قرأ مسوقين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسروهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى أرسلهم على

المشركين ليهلكوهم كالمثلث المناسية الثبات والحشيش \* قوله تعالى (وما جعله الله الا بشري لكم ولنطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبتهم فينة ليوافقوا) الشكايه في قوله وما جعله الله عائد على المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشري لكم بأنكم تنصرون فدل بمددكم على الامداد فكفى عنه كما قال ولاناً كوا عماماً يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكفى عنه وقال الزنجاج وما جعله الله اذ ذكر المدد الا بشري والبشري اسم من الاشارة ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا واثبتوا قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولطمئن فعل وقوله الا بشري اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال الا بشري لكم واطمئننا أنا وفيقال الا لبشريكم ولطمئن قلوبكم به فلم يرد ذلك وعمل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد

مطلوبان واحدهما أقوى في المطلوبة من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله  
الابشري (والثاني) حصول العلم أئنة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجنبوا عن الحاربة وهذا هو  
المقصود الاصل ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهاً على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبة  
فكونه بشري مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول العلم أئنة فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل  
العلم أئنة فقال ولتطمن فظيره قوله والخيل والبغال والجرار كبرها وزينة ولما كان المقصود الاصل  
هو الركب أدخل حرف التعليل عليها فكذا هي (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير  
وما جعله الله الابشري لكم لتطمن به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه أن يكون  
نواكهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب  
والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم  
اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع  
النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال لقطع طرفا من الذين كفروا واللام في لقطع  
طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة اعداد  
الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قلعة منهم وقيل انه  
راجع الى قوله ولتطمن قلوبكم به وايضا قطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا  
من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد ليعبد الله أكرمك لتخدمني لتعبدني لتقوم بخدمة مني  
حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا هي وقوله طرفا أى طائفة وقطعة وانما حسن  
في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف  
وهذا يوافق قوله تعالى فأتوا الذين يباغضكم وقوله أولم يروا اننا أتى الارض تنقصها من أطرافها ثم قال  
أو يكبتهم في الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فأنكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به  
الانزاع والاهلاك واللعن والهزيمة والغلبة والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله  
خاتين الخيبة هو الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع  
وأما اليأس فانه قديم كون بعد التوقع وقيل فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله أعلم  
قوله تعالى (ليس لك من الامر شيء) أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان نزات في قصة أحد ثم القائلون بهذا  
القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) انه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون  
بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى ان عتبة بن أبي وقاص شجبه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن  
وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم  
وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبد الله عن  
أبيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم العن أباسفيان اللهم العن الحرث  
ابن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية أو يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم  
(وثالثها) انها نزلت في حجة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة  
قال لا مثلن منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال الفقهاء رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد  
فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها  
نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انزروه واغتنعوا الله من  
ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن  
يستغفر للمسلمين الذين انزروا وخالفوا أمره ويدعو لهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجه كلها  
مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهي ان

النبي صلى الله عليه وسلم بعث جميعا من خيرة اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر  
ابن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم ففرغ من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا  
على الكفار أربعين يوما فزلت هذه الآية فخذ قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على أن  
هذه الآية في قصة أحد وسباق الكلام يدل عليه والقصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق  
(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انه أوردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا  
وكانت هذه الآية كائن من عند هذا توجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى  
فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطبق  
عن الهوى وأيضاً ذات الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية  
ان كان حسنا فلم ينع الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول)  
ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشغولا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم  
لئن أنكرت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يا أيها النبي اتق الله فلهذا لا يدل  
على أنه ما كان يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على أنه أطاعهم والقائده في هذا المنع انه  
لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمة حرة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل  
الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من  
القول والفعل نص الله على المنع تنبيه لعصمته وتأكيده لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام  
ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا يجرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى  
ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به وان صبرتم لهو خير للصابرين وأصبر وما صبرك  
الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتب بالمئيل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك أولى  
ثم أمره أمر اجاز ما يتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه  
وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم اسم تأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل  
هذا النهي على القدح في العصمة (المسألة الثالثة) قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان (الاول)  
ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات  
(أحدها) ليس لك من صالح عبادي شيء الا ما أوصى اليك (وثانيها) ليس لك من مسئلة اهل كهم شيء  
لانه تعالى أعلم بالمصالح فرجعتاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شيء  
(والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من أمر خلقي شيء الا اذا كان  
على وفق أمرى وهو كقوله آله الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالقصد من الآية  
منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان بأذنه وأمره وهذا هو الارشاد الى أكمل درجات  
العبودية ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لا يمتنعى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى رعا علم من  
حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يتب لكنه علم انه سيمول منه ولا يكون مسلمات اتقيا وكل من كان  
كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يغفر له في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى أن يتوب أو الى أن  
يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فأت هذا المقصود وان لم تقبل  
دعوته كان ذلك كالا يستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن  
وأمره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وأن لا يخوض  
العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والافق لمعرفة الاصول الدالة على  
حقيقة الربوبية والعبودية (المسألة الرابعة) ذكر الفقهاء والزجاج وغيرهم في هذه الآية قولين  
(أحدهما) ان قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليطع طرفا من الذين كفروا  
أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالإسلام الاجنبي الواقع بين  
المعطوف والمعطوف عليه كما تقول خبرت زيدا فاعلم ذلك وعرف افعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها

(والقول الثاني) ان معنى أو ههنا معنى حتى أو الآن كقولك لازم لك أو تعطيني حتى والمعنى الآن  
تعطيني أو حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء الآن أي توب الله عليهم فتقترح بحالهم أو يعذبهم  
فتتضمن منهم (المسألة الخامسة) قوله تعالى أو توب عليهم مفسر عند أصحابنا بخلاف التوبة فيهم وذلك  
عبارة عن خالق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال  
أصحابنا وهذا المعنى متأكد بمرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في الماضى متعلقة بترك  
فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكرهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد  
مستبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لا تقدر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة أخرى ويلزم  
التسلسل وهو محال فلما ان حصول الارادات والكرهات في القلب ليس الا بخلق الله تعالى وتكوينه  
ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكرهات علمنا ان التوبة  
لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو توب  
عليهم وأما المعتزلة فانهم فسر واقله أو توب عليهم اما بفعل اللطاف أو بقبول التوبة أما قوله تعالى فانهم  
ظالمون فقصه مسائل (المسألة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح  
الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشر لم يظلم قال تعالى ان الشر لم يظلم عظيم وان كان الغرض منها  
منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسألة  
الثانية) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر  
وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مقوض الى الله (المسألة الثالثة) قوله تعالى  
فانهم ظالمون بجهة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فانه ان  
يعذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون \* قوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض يغفر لمن يشاء  
ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسألتان (المسألة الاولى) ان المقصود من هذا ما ذكره  
أو لا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس  
الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسألة الثانية) انما قال ما فى السموات  
وما فى الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل \* أما قوله يغفر  
لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم  
الهيئة جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم الهيئة جميع المقرين والصدّيقين وانه لا اعتراض  
عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكّد ذلك أيضا وذلك  
ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة محمولة على الله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا  
خلق النوع الآخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على  
الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيئة وقهره  
وقدرته فصح ما ادعيناه انه لو شاء يعذب جميع المقرين حسن منه ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه  
ذلك وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه  
ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد فعل ولا اعتراض  
عليه وهذا القدر لا يقتضى انه يفعل أولا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله  
والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب  
لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا  
أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله  
والرسول لعلكم ترحمون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرع عظيم نعمه على المؤمنين  
فقيامه على بارئادهم الى الصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل فى الامر



والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا على هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين انما اتفقوا على تلك العساكر أموا لاجعوا بسبب الربا فاعمل ذلك بصيرداعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا يجرم فيها هم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مسألان ( المسألة الاولى ) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى أجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المدينون واجدا لذلك المال قال زدني المال حتى أزيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فبأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله أضعافا مضاعفة ( المسألة الثانية ) انتصب أضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لان الصغار وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وعام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سؤالات ( الاول ) ان النار التي أعدت للكافرين تسكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يسبقه السلم بنفسه فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن تجحدوا وتحريم الربا فتصيروا كافرين ( السؤال الثاني ) ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي انها ما أعدت للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه ( الاول ) انه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعدها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي أعدت للكافرين إشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين ( الثاني ) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم كما كان الرجل يقول له ابنة زكيا حاجة من الخواشي انما أعدت هذه الدابة للاقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قدر كفا في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا ( الوجه الثالث ) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك وأيضا قال تعالى فكذبوا فيهاهم والفاوون الى قوله اذ نسوا ربهم رب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالذكرة كورة ههنا كذلك افيما ذكرناه والله أعلم ( الوجه الرابع ) ان قوله أعدت للكافرين إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة أعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والخور العين ( الوجه الخامس ) ان المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعددة للكافرين وقد تفرق في عة ولهم عظم عقوبة الكفار كان انزجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا ( السؤال الثالث ) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الان أم لا الجواب نعم لان قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد وأن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحبون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحدها قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله

طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فبدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء  
 انه ايسر اهل الرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد \* قوله تعالى ( وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
 وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ) فيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ نافع وابن عامر سارعوا  
 بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة  
 والعراق ومصحف عثمان فنقرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن  
 ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله وأطيعوا الله كالشيء الواحد وقرب كل واحد منهما مما من الآخر  
 في المعنى اسقط العاطف ( المسألة الثانية ) روى عن الكسائي الامالة في سارعوا وأولئك يسارعون  
 وسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المقنوعة الامالة كذلك المكسورة عيها ( المسألة  
 الثالثة ) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب  
 للمغفرة ليس الافعال المأمورات وترك المنهيات فكان هذا أمرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك  
 المنهيات وتسمك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه  
 ظاهر ولا مفسرين فيه كلمات ( أحداها ) قال ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة  
 على سبيل التذكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام  
 ( الثاني ) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ووجهه أن اللفظ مطلق  
 فيجب أن يعم الكل ( والثالث ) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود  
 من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما أمر والاي بعدد والله مخلص له الدين ( والرابع ) قال أبو العالية  
 هو الهجرة ( والخامس ) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من أهلك  
 الى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بغيره علق بباب الجهاد  
 ( السادس ) قال سعيد بن جبیر انها التكبيرة الاولى ( والسابع ) قال عثمان انها الصلوات الخمس ( والثامن )  
 قال بكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل ( والتاسع ) قال الاصم سارعوا أي يادروا  
 الى التوبة من الربا والدنوب والوجه فيه انه تعالى نهى أولاد بن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
 فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء  
 الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب  
 المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب  
 والجنة معناها اتصال النوايا فجمع بينهما الاشعار بأنه لا بد لهما كلف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة  
 بأن عرضها السموات والارض فاعلم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض  
 السموات والارض وهما سؤالان ( السؤال الاول ) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض  
 وفيه وجوه ( الاول ) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقات بحيث يكون كل واحدة من تلك  
 الطبقات سطحاً موزناً من أجزاء لا تتجزأ ثم جعل البعض بالبعض طبقات واحداً المكان ذلك مثل عرض الجنة  
 وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله ( والثاني ) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما  
 تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكاً فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد  
 مقدارها هذا ( الثالث ) قال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل  
 البيع لكانت ثماناً للجنة تقول اذا بيعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به نصار العرض يوضع  
 موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا أيضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقايضة الشيء بالشيء حتى  
 يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر ( الرابع ) المتصور والمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا  
 أعرض من هذا ونظيره قوله تعالى فيها ما دلت السموات والارض فان أطول الاشياء بقاء عندنا هو  
 السموات والارض فخرطنا على وفق ما عرفناه فكذلكها هنا ( السؤال الثاني ) لم خص العرض بالذكر

والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم ونظيره قوله بطائنها  
من استبرق وانما ذكر البطائش لان من المعلوم انهما تكون أقل حالاً من الظهارة فاذا كانت البطائش هكذا  
فكيف الظهارة فكذا هاهنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول (والثاني) قال القفال ليس المراد  
بالعرض خاها ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة وية مال هذه  
دعوى عريضة أى واسعة عظيمة والاضل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض  
كناية عن السعة (السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء  
والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش  
قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفة عرش الرحمن وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
عليه وسلم وقال انك تدعو الى الجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم سبحانه الله فأين الدليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب  
من العالم والدليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العاقر والنار في جهة السفلى وسئل أنس بن مالك  
عن الجنة أي الارض أم في السماء فقال وأي أرض وسماء سبع الجنة قيل فأين هي قال فوق السموات  
السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الا ان بل الله تعالى  
يخلقها ما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة  
في مكان الارض والله أعلم. أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الا ان وقد  
سبق تقرير ذلك قوله تعالى (الذين ينفقون في السراء والضراء) والكافين الغيظ والعافين عن الناس  
والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان  
من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السراء والضراء  
وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة  
فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربح ما تصدق بصله وعن عائشة رضي الله  
عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر  
فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان  
على وفق طبعهم او ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله به ذكر الانفاق لانه  
طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العبد وومواساة  
فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكافين الغيظ وفيه مسألة ان (المسألة الاولى) يقال  
كظم غيظه اذا سكنت عليه ولم يظهره لا يقول ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتهائه منه يقال كظمت  
السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على خزء اذا كان لا يحتمل شيئاً وكل ما سددت من  
يجري ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يستدبه يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري  
في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال أخذ فلان بكظم فلان اذا أخذ  
يجري نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم العبد كظوماً اذا أمسك على ما في جوفه ولم يجترع معنى قوله  
والكافين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم وهذا الوصف من أقسام  
الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يفتقرون (المسألة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من  
كظم غيظاً وهو يقدر على انفاذه ملائكة الله قلبه أمناً وإيماناً وقال عليه السلام لا أحبها تصدقوا فصدقوا  
بالذهب والفضة والطعام وأناه الرجل بقشور التمر تصدق به وجاء آخر فقال والله ما عندي ما تصدق به  
ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحد بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم  
ذلك الرجل وقد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال  
عليه السلام من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه رزقه الله من الخور العين حيث يشاء وقال عليه

السلام ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة واحدة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد باصرعة اسكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون هذا راجعا الى ما دُم من فعل المشركين في أهل الربا فغضب المؤمنون عن ذلك ونذبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتدابين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الآية فمن عفى له من أخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فنذب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعل من المثللة فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وثبت صبرهم له وخير لاهابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويضعه وعن ظله ويعطى من حرمه وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما أن يكون بإيصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه أما إيصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه اتفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو ما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة بأساءة أخرى وهو المراد بكظم الغيظ وما في الآخرة وهو أن يبرئ دمه عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد أعظم درجات الثواب ثم قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا

لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصبروا على ما فعلوا وهم يعلمون أو ائلك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بأنهم أعداء للمؤمنين بين ان المؤمنين قسمان أحدهم الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالاتفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وتبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله (والوجه الثاني) انه تعالى نذب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير ونذب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين أنصاري وثقي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفتقان في أحوالهما فخرج الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الأنصاري على أهله ليعاودهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافي الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الأنصاري وكان قد هاهم في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للثقي صلى الله عليه وسلم كانت بنو امراة لي أكرم على الله منا فكان أحدهم اذا أذنب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجذع انك افعول كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار (المسألة الثانية) الفاحشة هاهنا نعت محذوف والتقدير فاعلوا فاحشة وذكرنا في الفرق بين الفاحشة وبين

ظلم النفس وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الناحشة ما يكون فعله كما لا في القبح وظلم النفس  
 حو أي ذنب كان مما يؤخذ الانسان به (والثاني) ان الناحشة هي الذكيرة وظلم النفس هي الضميرة  
 والصغيرة يجب الاستغفار منها بديل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أمورا بالاستغفار وهو قوله  
 واستغفروا لذنبك وما كن استغفاره الاعلى الصغائر بل على ترك الافضل (الثالث) الناحشة هي الزنا  
 وظلم النفس هي الذللة واللمسة والنظرة وهذا على قول من جعل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى  
 معنى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكروا الله فسيب وجهان (أحدهما)  
 ان المعنى ذكروا وعبدوا الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف  
 المضاف والمذكر خائفا والذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاک ومقاتل والواقدي فان الضحاک  
 قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قال تفكروا وان الله سائلهم وذلك لانه قال  
 بعد هذه الآية فاستغفروا الذنوب وهذا يدل على ان الاستغفار كالاتر والتجسس لذلك الذنوب وهو ان  
 الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الاذ كعقاب الله ونبيه ووعيده وظاهر هذه الآية قوله ان الذين  
 اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول الثاني) ان المراد به هذا  
 الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من أراد أن يسأل الله مسألة فالواجب أن يقدم  
 على تلك المسألة الثناء على الله فهاذا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله  
 تعالى ثم استغفروا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا الذنوب هم والمراد منه الاتيان بالتوبة على  
 الوجه الصحيح وهو انهم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة  
 فأما الاستغفار باللسان فذلك لا أثر له في ازالة الذنوب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة  
 ولاظهار كونه منقطعاً الى الله تعالى وقوله لذنوبهم أي لا أجل لذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله  
 والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا  
 والاخرة فيكون هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال  
 ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله بـ لا معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه  
 والتقدير فاستغفروا الذنوب ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من  
 فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عاين بكونها محظورة محرمة لانه  
 قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما العالم بجرمته فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) أن يكون المراد منه  
 العقل والتمييز التمييز من الاصرار من الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث  
 ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة أمران  
 الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد  
 بقوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران  
 والجنات يكون اجر العمل لهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يطل قول من قال  
 ان الثواب بفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض  
 فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حذايان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اعلم ان الله تعالى لما وعد  
 على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بك ما يحمله على فعل الطاعة وعلى التوبة من  
 المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن يسكن  
 فيه ويستعمل أيضا في الزمان بمعنى الماضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية  
 وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الاول) انها  
 فعلة من سن الماء يسنه اذا ولى صبه والسن الصب الماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب

فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كاشي الواحد والسنة فعمله بمعنى مفعول وثانيها أن تكون من سنت الفل والنفل والسنان أسنة سينا فهو مسنون اذا حدثه على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها أن يكون من قولهم سن الابل اذا أحسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسألة الثانية) المراد من الآية قد انتقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فلا كثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خلفوا الانبياء والرسل للعرض على الدنيا وطالبوا لذاتها ثم انقضوا ولم يبق من دينها لهم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصبروا ذلك داعيا اليهم الى الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطالب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمنين ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر أو يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين وتطهير هذه الآية قوله تعالى ولقد سمعتم كلماتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسألة الثالثة) ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لاحتمال بل المقصود تعترف أحوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يتنبح أن يقال أيضا ان مشاهدة آثار الماتة تدبر أنرا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر

ان آثارنا تدل علينا \* فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وبني بقوله هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعدده ووعيده وذكره لأنواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فتقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فافترق ان البيان عام في أي معنى كان وأما الهدى فهو بيان طريق الرشاد ليسلك دون طريق الفتن وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالخاصل أن البيان جنس تحت نوعان (أحدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة وأما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها منضبة الى الاهتمام وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسألة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان (أحدهما) انهم هم المتفجعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة وتطهيره قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها انما تنذرون اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصولة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الاعوان ان كنتم مؤمنين) اعلم أن الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تنهوا ولا تحزنوا كانه قال اذا جهنتم عن أحوال القرون الماضية علمتم ان أهل الباطل وان اتفقت اهلهم الصولة لكن كان ما ل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة أهل الحق عالية وموالة أهل الباطل مندودة فلا ينبغي أن نصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا للضعف فإلهم ولجيشكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستيلاء



سيجعل لكم والقوة والدولة واجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تنهوا أي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن  
الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا أي على من قبل منكم  
أوجرح وقوله وأنتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم أعلى من حالهم في القتل لانكم أصبتم منهم  
يوم بدر أو كما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى أولمأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم  
أنى هذا أولان قتالكم لله وقاتلهم للشيطان أولان قتلهم لدين الباطل وقاتلكم للدين الحق وكل  
ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم (الثاني) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالجنة والنفس  
بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث أنكم في العاقبة تطفرون بهم  
وتسبونون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا  
محتاجين الى ما يقدرهم قوة في القلب وفرحوا بالنفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين  
ففيه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على إيمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل  
باعداد درجاتهم لاجل عسكهم بدين الاسلام (والثاني) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة  
ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويشركم به من الغلبة (والثالث) التقدير ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم  
الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد نصره هذه الدين فان كنتم من المؤمنين علم ان هذه  
الواقعة لا تليق بحالها وان الدولة نصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم \* قوله تعالى

(ان يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ  
منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحص الله الذين آمنوا ويحق الكافرين) واعلم ان هذا من تمام  
قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون فينبى تعالى ان الذي يصيهم من القرح لا يجب أن يرزى بحدتهم  
واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا  
مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم القوم مع حسن العاقبة  
والفيل بالحق أولى وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح  
بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيه ما واختلفوا على وجوه  
(فالأول) معناها واحد وهما الغتان كالجهد والجد والوجد والضعف والضعف (والثاني)  
ان الفتح لغة تهامة والجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو  
قول القراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما الغتان  
الان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسألة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان يمسكم قرح  
يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى أولمأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثاني)  
ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلاً وقتل  
صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار  
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا  
التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتل ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) تلك مبتدا والايات صفة ونداولها خبره ويجوز أن يقال تلك الايام مبتدا وخبرها نقول  
هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع أيام الوقائع العجيبة فينبى انه سادول تكون على  
الرجل حينئذ حينا والحرب سجال (المسألة الثانية) قال القتال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر  
يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي تداولونها  
ولا تجمعون للفقراء منها هيبا ويقال الدنيا دول أي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال  
دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارتها ولا مضارتها  
فيوم يحصل فيه السبر ورله والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يلقى شيء من أحوالها ولا يستقرام

من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر  
الكافرين وذلك لأن نصرته الله من نصيب شريف وأعز وأعظم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة  
أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والقائدة فيه من وجوه (الاول) أنه تعالى لو شدد  
المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لصل العلم الاضطراب بان  
الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لعل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط  
الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشهادة باقية والمكاف يرفعها بواسطة النظر  
في الدلائل المدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي  
فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا وأدبائه وأما تشديد المحنة على الكافر فإنه يكون غضبا من الله  
عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا والآلهة غير باقية وأحوالها غير مستمرة وإنما تحصل السعادات  
المستمرة في دار الآخرة ولذلك فإنه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن  
أن يسدل السمراء بالضرء والقدر بالجزر وروى أن أباسفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن أبي  
كينة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهذا  
عمر فقال أبوسفيان يوم يوم والايام دول والحرب شجال فقال عمر رضى الله عنه لاسواء قتلانا في الجنة  
وقتلناكم في النار فقال ان كان كلتمون فقد خبت الذن وخبرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا  
ففيه مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر أما بعده أو قبله أما الاضمار بعده  
فعلى تندير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وذلك الايام ند اولها بين  
الناس لا مورد من العلم الله الذين آمنوا ومنهم المتخذ منكم شهداء ومنهم اليمعص الله الذين آمنوا ومنهم اليمعق  
الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلل في تلك المداولة (المسألة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا  
ظايره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من المؤمنين وقال تعالى ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون  
والتقدير وذلك الايام ند اولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه لا ليدان  
بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسلم عمارى ويعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من  
وجود المصالح ما لو عرفوه لستهم (المسألة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بأنه تعالى  
انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى وتظهر هذه الآية في الاشكال  
قوله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد قننا  
الذين من قبلهم فليعلم الله الذين صدقوا وليعلم الكاذبين وقوله لتعلم أى الجزين أحصى لما لبثوا أمدا  
وقوله ولنبأونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا نعلم من يتبع الرسول وقوله لنبلوكم  
أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث  
الحوادث الا بعد وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء  
عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها  
فثبت أن التغيير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا  
علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر بظواهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد  
المعلوم اذا عرفت هذا فتقول في هذه الآية وجوه (أحدها) يظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من  
الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم  
مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان  
يعلم انه سيقع لان الجأزة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد (المسألة الرابعة) العلم قد يكون بحيث  
يكفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيداً أى علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت  
زيداً كرماء والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير

وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالآيمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين  
عن يدي عي الايمان بسبب صبرهم وشباتهم على الاسلام ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى  
معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهرون من صبرهم على جهاد عدوهم أي يعرفهم بأعيانهم  
الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر وحذف ههنا أما قوله ويخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر  
الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يخذ منكم  
شهداء على الناس بما صدره منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة  
عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمتعون  
لقضاء العدو وأن يكون لهم يوم كرم بدر بقاتلون فيه العدو ويلتقون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من  
تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أمواتا بل أمواتا بل أمواتا بل  
وقال وجيء بالتيين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
والصالحين فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للتبوة وإذا كان كذلك فكان من جملة القوائد المطلوبة من  
تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسألة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن  
جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليم  
الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن تخيئته يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم  
تلك الشهادة فإذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً بالله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً بالله  
تعالى وأيضا فقوله ويخذ منكم شهداء تنصص على أن ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك  
يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى (المسألة الثالثة) الشهداء جميع شهاد كالكرماء والظرفاء والمقتول  
من المسلمين بسبب الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء  
احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وأرواح غيرهم  
لا تشهد لها (الثاني) قال ابن الأنباري لأن الله تعالى وملائكته شهداء بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى  
مفعول (الثالث) وهو شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتسكنوا  
شهداء على الناس (الرابع) وهو شهداء لانهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار  
بدليل قوله أغرقوا فأدخلوا نارافكذاها هنا يجب أن يقال هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله كما ماتوا أدخلوا  
الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما أي المشركين لقوله تعالى أن الشركاء  
اظم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبهض وفيه وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على  
الايمان صابر ا على الجهاد (الثاني) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من  
القوائد لانه يحبهم ثم قال وليعص الله الذين آمنوا أي ليظهرهم من ذنوبهم وينزلها عنهم والمحص في اللغة  
التقية والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى  
يحقق الله الربا أي يستأمله قال الزجاج معنى الآية أن الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين  
فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على  
هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان  
تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان  
المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد وإنما  
قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله أعلم بقوله تعالى (أم حسبتم أن

تخرج من المشاق وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال أبو مسلم في أم حسبتم الله نبي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك وتخصيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا يمينه يقولون أزيد اضربت أم عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأثرون بهذا الجنس من الاستفهام نو كيدا فلما قال ولا تموتوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة ومجروا عما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحصيل متاعها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد أن يصل الإنسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة (المسألة الثانية) قال الزجاج إذا قيل فعل فلان فجوابه أنه لم يفعل وإذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقوله لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة لما (المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقرر ردان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه العاطفة لا جرم حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتتمام الكلام فيه قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم أنه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله وأما المنصب فباضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تجمع بينهما وهذا المراد أن دخول الجنة وترك المصاهرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو للعال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبما زداد أحدهما ينقص الآخر وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باستغلال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفرار القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذا الأمر أن مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وأيضا صاحب الله وحب الآخرة لا يتم بالعدوى فليس كل من أقرب دين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسلط المكرهات والمجربات فان الحب هو الذي لا يتقص بالجفاء ولا يزيد بالوفاء فان بقي الحب عند تسلط أسباب البلا يظهر أن ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يتبكيكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم • قوله تعالى (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إنا فأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس وجهاد والنهض لك الما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل وأن لا ينقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم فلما وقفوا وجدوا على الكفار وهزمهم وقتل على طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أباسفهم ثم ان بعض القوم لما ان رأوا أنهم سرام الكفار بأدق قوم من الرماة إلى الغنمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفريق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفترق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورحى عبد الله بن قيسة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر يوم أحد حتى قتله ابن قيسة فقام أنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتل محمدا وصبرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل وكان البصارخ الشيطان ففسا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي ياخذنا أمانا من أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا إلى أخوانكم وإلى دينكم فقال أنس ابن النضر عثم أنس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعوذ بك مما يقول هؤلاء ثم سل سبقة فقاتل حتى قتل رجمه الله تعالى وضر بعض المهاجرين بأنصارى يشعطي دمه فقال يا فلان أشعرت أن محمد قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر ربا عيته احذله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعدي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل يسأله ويقول الى عباد الله حتى انخازت له طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله قد نالنا بآثنا وأثمها ثأنا ثأنا خبر ذلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولىنا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسلخوا كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمكين بدينهم بعد خلوعهم فعليكم أن تمسكوا بدينه بعد خلوع الرسل لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لوجودهم بين أظهر قومهم ابدا (المسألة الثانية) قال أبو علي الرسول جاء على ضربين أحدهما ما يراد به المرسل والاخر الرسالة وهما المراد به المرسل بدليل قوله انك ان المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعل قد يراد به المفعول كالأمر كقولك والحبوب لما ركب ويحبب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انما رسول ربك وقد كرم في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ونظيره قوله هل زيد قائم فأنت انما تستخبر عن قيامه الا انك أدخلت هل على الامم والله أعلم (المسألة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله يصمكم من الناس وقال لظهوره على الدين كله فليس لقائل أن يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال أو قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأها فأنك تقول ان كانت الحجة زوجا كانت منقسمة بتساويين فالشرطية صادقة وجزؤها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامر من فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكروا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسألة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجوع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا الضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بالقيام على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسألة الرابعة) ليس لقائل أن يقول ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا أو لا فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر نفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزى الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقرباء من المؤمنين فهم شكروا

الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزى الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزى الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحبب الله والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى

(وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتاباً مؤجلاً ومن يرد ثواب الدنيا فآتوه منها ومن يرد ثواب الآخرة فآتوه منها وسيجزى الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المناقذين أرجفوا ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل فآله الله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر للمعني فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المناقذين لضعف المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثاني) أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان أحد الاموت قبيل الاجل واذا جاء الاجل لا يدفع الموت بشئ فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ الله للرسول صلى الله عليه وسلم وبخلافه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولو كان الله تعالى حافظاً وناصراً ما ضربه شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصرُوا في الذب عنه (الرابع) وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يمتنع ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يقيه الله الى أن يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كنا عند ما ماتوا وما قتلوا فآخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسألة الثانية) اختلافوا في تفسير الاذن على أقوال (الاول) أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بتقبض الارواح فلا يموت أحد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايحادي لان لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى فاذا المراد ان نفسا لم تموت الا بما أمر الله تعالى (الثالث) أن يكون الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالهتور والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله أي بتخليقه فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالهتور فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت الا باذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً يهتد على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخفى بين أحد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تتم كسروا بعد ذلك في عز واتكم بأن يرجف مرجف أن محمد قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لم تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فآتوه ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه الا باذن الله (المسألة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان لنفس معناها النبي والتقدير وما كانت نفس لموت الا باذن الله (المسألة الرابعة) دللت الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تغير الأجل ممنوع وقوله تعالى كتاباً مؤجلاً فيه مسائل (الاول) قوله كتاباً مؤجلاً منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتاباً مؤجلاً ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم أمهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعده الله وفطره الله وصيغته الله (المسألة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو الواح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب



ما وكائن الى يوم القيامة واعلم أن جميع الحوادث لابد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث  
 هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لابد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ  
 فلزومت بخلاف علم الله لا تغلب علمه جهلا ولا تغلب ذلك الكتاب كذا وبكل ذلك محال وإذا كان الامر  
 كذلك ثبت ان الكل يقضاه الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكده  
 بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام فخرج آدم موسى قال القاضي أما  
 الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر والفسق والايان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد  
 فإذا كتب تعالى ذلك فالتما كتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو  
 المذموم أو المدحوح واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانه يقول  
 اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالايان لكان ذلك جمعا بين  
 المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر الصادق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو  
 محال وإذا كان موضع الازام هو هذا فاني ينبغي فيه القرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام  
 وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا فاني ينفعه القرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام  
 ان الذين حضر وا يوم أحد كانوا اربعين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى  
 فيما بعد من هذه السورة فالذين حضر والقتال للدنيا هم الذين حضر والطلب الغنائم والذكروا للنساء  
 وهو لا لابد وان يتوزعوا والذين حضر والدين فلا بد وان لا يتهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية ان  
 من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام  
 انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع  
 الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لاظواهر الاعمال فان من وضع  
 الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قد امة فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من  
 أعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وزوي أبو هريرة عنه عليه  
 السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لقاقل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك  
 فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قبل ذلك ثم ان الله تعالى  
 يأمر به الى النار \* قوله عز وجل (وكاين من نبي قتل معه ريون كثير فماتوا حنوا لما أصابهم في سبيل الله  
 وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمهزمين يوم أحد  
 ان لكم بالانبياء المتقدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على  
 الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانزمام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن  
 كثير وكائن على وزن كأندمدودا مهموزا مخففا وقرأ الباقون كاين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش  
 ومن اللغة الاولى قول جرير

وكائن بالابطاح من صديق \* يراني لواصبت هو المصاب

وأشد المفضل وكائن ترى في الحى من ذى قرابة

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وقل معهما والباقيون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون  
 المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استقرزوا على جهاد عدوتهم ونصرة  
 دينهم فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التأويل على  
 قوله قتل وقوله معه ريون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ريون أو يكون على معنى التقديم والتأخير أي  
 وكاين من نبي معه ريون كثير قتل فماتوا حنوا وهو أن يكون المعنى وكاين  
 من نبي قتل عن كان معه وعلى دينه ريون كثير فاضرف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم  
 بل مضوا على جهاد عدوتهم فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ووجه هذه القراءة ان المقصود من هذه

الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدى هذه الامة بهم وقد قال تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على  
 أعقابكم فبيح أن يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فامعني وكم من نبي قاتل  
 معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فمأوهوا الا الذي أصابهم انما هو في سبيل الله  
 وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي أن تقعوا مثل ذلك يا أمة محمد ووجه هذه القراءة ان  
 المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب أن يكون المذكور هو  
 القتال وأيضاً روى عن سعيد بن جبيرة قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال (المسألة الثالثة) قال الواحدى  
 رحمه الله أجمعوا على أن معنى كائين كم وتأويلها التكثير لعدد الانبياء الذين هذه حقهم ونظيره قوله وكائين  
 من قرية أهلكتها ركائين من قرية أملت لها والكاف في كائين كاف التشبيه دخلت على أى التى هى  
 للاستفهام كما دخلت على ذامن كذا وأن من كان ولا معنى للتشبيه فيه كالمعنى للتشبيه في كذا تقول لى عليه  
 كذا وكذا معناه لى عليه عدداً فلا معنى للتشبيه الا انما زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع للتزوين  
 صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة نصارت كلمة واحدة موضوعاً للتكثير  
 (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف الريون الريانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس  
 والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الريون الاولون وقال الزجاج  
 هم الجماعات الكثيرة الواحدى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة يقال ربي كانه نسب الى الربة  
 وقال الاخفش الريون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب أن يقال ربي ليكون منسوباً الى  
 الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسب شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصري في النسب  
 الى البصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الريانيون الائمة والولة والريون الرعية وهم  
 المنتسبون الى الرب واعلم أن تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (أولاً) بصفات النفي (وثانياً) بصفات  
 الاثبات أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فمأوهوا الماء أصابهم في سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا  
 ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشف ما وهوا عند قتل النبي وماضعفوا عن  
 الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذه تعرض بما أصابهم من الوهن والانهيار عند الارجاف بقتل  
 رسوله وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لا كفار حتى أرادوا أن يعترضوا بالمنافق  
 عبد الله بن أبي وطلب الامان من أبي سفيان ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر  
 الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هى الانتقال من دينهم  
 الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة  
 والقدرة بالجسم والاستكانة هى اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال  
 الواحدى الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين  
 والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه  
 ومحبة الله تعالى لا بعد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازة وتعظيمه والحكم بالثواب والجنة وذلك ثم ناية  
 المطالب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات اثبتت فقال (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا  
 ذنوبنا واسرائنا فى امرنا وثبت أقدامنا وانصرنا الى القوم لساكرين) وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 قوله وثبت أقدامنا على أن فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحسمونه على فعل اللطاف (المسألة  
 الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلب بالدعاء والتضرع بطلب الامداد  
 والاعانة من الله والغرض منه أن يقتدى بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول  
 في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز باطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم رسا  
 اغفر لنا ذنوبنا واسرائنا فى امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهور امارات  
 استيلاء العدو دل ذلك ظاهراً على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم

التوبة والاستغفار على طلب النصرة فينبغي تعالى انهم يدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا قد دخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغار أو من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظمت عقابها وهو المراد من قوله واسر افنا في أمرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عباد الذين أسرفوا على أنفسهم وقال فلا يفسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيره ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوهم ان يثبت أقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوهم بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالرب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهم زامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره ثم قال (فأنا هم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الرابين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما من لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فأنا هم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله فأنا هم الله يقتضي انه تعالى أعطاهم الامرين أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجليل وانسراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشهوات وكفارة المعاصي والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال أو يخمل قوله فأنا هم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى أمر الله أي سيأتي أمر الله قال القاضي ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم انهم أحياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الرابين أيضا كذلك فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنات السماء (المسألة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيه على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فخاصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال الفقهاء رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا أي حسنا والغرض منه المبالغة كان ذلك الاشياء الحسنة **لكن** كونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم (المسألة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فقد كرا فظة من الدالة على التبعية فقال في هذه الآية فأنا هم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية طلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا المذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا في أمرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الامن ربهم وهو المراد بقوله وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا الثواب وهؤلاء أما أرادوا الثواب وانما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته **كل** ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين **كأن** الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وعجزت فأنأصغلك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسى حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول

الى حضرة الله الابطهار الالفة والمسكنة والعجز وأيضا انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت  
اقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد  
لا يتمكن الاتيان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم انه تعالى قال هل  
جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذي  
يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه ينسب عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله \* قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتقتلوا خاسرين بل الله مولاكم وهو  
خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أخرجوا عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن  
الاتفات الى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال  
السدي المراد أبو سفيان لانه كان شجرة الدين وقال آخرون المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين  
وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو  
رجل كسائر الناس يوماله ويوماعليه فأرجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود  
لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلبسون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة  
والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ (المسألة الثانية)  
قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن جملة على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص ف قيل ان  
تطيعوهم فيما أمرؤكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يأمرؤكم من الضلال وقيل  
في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما كانوا في ردوكم على أعقابكم يعني  
ردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتقتلوا خاسرين واعلم  
أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان أشق الاشياء  
على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه وأما خسران الآخرة فالحرمان  
عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب الخالد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم  
انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متخبرون والعاقل يطلب  
النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيدهم ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن  
المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصر لم يصح أن يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين  
لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرته في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤه  
وتنصرته والكريم الذي لا يخجل في جوده ونصرته العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه  
(والثاني) انه ينصر في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصر قبل سؤالات  
ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله وهو خير  
الناصرين ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزوع عن ذلك لكنه ورد الكلام  
على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه \* وقوله تعالى (سائق في قلوب الذين كفروا

الرب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأما هم النار وبئس مثوى الظالمين) اعلم أن هذه  
الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة  
بالكفار ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقى الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما  
يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو  
مختص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان

جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية لقاء العرب  
 في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزمهم أوقع الله  
 الرعب في قلوبهم ثم قهرهم وقهرهم من غير سبب حتى روى ان ابا سفيان معدا الجبل وقال أين ابن أبي  
 كبشة وأين ابن أبي خافة وأين ابن الخطاب فأجابهم عرو ودارت بينهما كلمات وما تجاسر أبو سفيان على  
 النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثاني) ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا  
 ما صنعنا بشئنا قتلنا الا كثيرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكعبة فلما  
 عزموا على ذلك أتى الله العرب في قلوبهم (والقول الثاني) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام  
 قال القفال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد الا أن الله تعالى سلب الرعب  
 منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظفرونكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى  
 صار دين الاسلام قاهر لجميع الاديان والملل وتظهر هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالعرب مسيرة  
 شهر (المسألة الثانية) قرأ ابن عامر والكسائي العرب بضم العين والباقون بضمها في كل القرآن  
 قال الواحدى هما الغتان يقال رعبته رعبا ورعبا ورعبا ورعبا ويجوز أن يكون الرعب مصدر او الرعب  
 اسم منه (المسألة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المله يقال سيل رعب  
 اذا ملا الاودية والانهار وانما سمى الفرع رعبا لانه يملأ القلب خوفا (المسألة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى  
 في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى ابراء هذا  
 العموم على ظاهره لانه لا أحد يحالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب  
 واما عند الحاجة وقوله تعالى سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب  
 في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين  
 الى انه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب  
 اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المأثور هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضرار  
 كما قال آمن بجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له الاضرار لانه يقول ان كان  
 هذا المعبود لا ينصرني فذلك الاخر ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة  
 واذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاثر الربانيه يوجب الرعب أما قوله  
 ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل (المسألة الاولى) السلطان هاهنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه  
 وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للاهراءسة لاطين  
 لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثاني) ان السلطان في اللغة هو الحجة وانما قيل  
 للاهراءسة لان معناه انه ذو الحجة (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان أصل شأته من السليط  
 وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن  
 دريد سلطان كل شئ حقيقته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلطة بمعنى الحجة (المسألة الثانية)  
 قوله ما لم ينزل به سلطانا يؤهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما أنزله وما أظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان  
 لا نزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا ما  
 لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف  
 على وحيدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه وبكفي في دفع هذه  
 الحاجة اثبات الصانع الواحد فجاز ادعاءه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسألة الثالثة) هذه الآية  
 دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول به  
 باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فلا يلزم فساد القول بالتقليد  
 ثم قال تعالى وما اهتم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف

في قلوبهم وبين أحوالهم في الآخرة وهي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبشئ مثوى الظالمين المثوى  
المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه من قوله - ثم قولى يشوى ثوبا وجع المثوى مثاوى \* قوله تعالى  
( ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبون - ثم باذنه حتى اذا فسلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم  
ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله  
ذو فضل على المؤمنين ) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه ( الاول ) انه لما رجع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم باحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا  
وقد وعدنا الله النصر فأمر الله تعالى هذه الآية ( الثاني ) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم  
رأى في المنام انه يخرج كبشاً فصدق الله رؤياه بقتل طحمة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل  
بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم  
( الثالث ) يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتقتوا وابتأوا قوم من فورهم  
هذا بعدكم الان هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى ( والرابع ) يجوز أن يكون هذا  
الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الان هذا أيضاً مشروط بشرط ( والخامس ) يجوز أن يكون  
هذا الوعد هو قوله ستلقى في قلوب الذين كفروا الرعب ( السادس ) قبل الوعد هو ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال للمرأة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لانزال غاليين مادمت في هذا المكان ( السابع )  
قال أبو مسلم لما ردهم الله في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم - ثم أكد ذلك بان ذكرهم  
ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا  
بذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصر فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم بالمشروط  
اذ عرفت وجه النظم في الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال الواحدى رحمه الله الصديق يتعدى الى  
مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد ( المسألة الثانية ) قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه  
وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام المرأة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا  
سوا كانت النصر للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل المرأة يرشون بنابهم والباقيون يضربونهم  
بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحسن التتل الذريع تحسونهم -  
أى تغفلونهم - ثم قتلا كثيراً قال أبو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحسن الامتنع بالقتل يقال جراد محسوس  
اذ قتله البرد وسنة محسوس اذا أتت على كل شئ ومعنى تحسونهم أى تستأصلونهم قتلا قال أصحاب  
الاشفاق حسه اذ قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا أصاب بطنه ورأسه اذا أصاب رأسه  
وقوله باذنه أى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فادمت  
واقين به - هذا الشرط انجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيت امر ربكم لاجرم  
زالت تلك النصر أما قوله تعالى حتى اذا فسلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون  
ففيه مسائل ( المسألة الاولى ) لقاتل أن يقول ظاهر قوله حتى اذا فسلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من  
الجواب فأين جوابه واعلم أن العلماء همناطريقين ( الاول ) ان هذا ليس بشرط بل الماتى ولقد صدقكم  
الله وعده حتى اذا فسلتم أى قد نصركم الى أن كان منكم القتل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم  
بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فسلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة  
حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان اولى حين ( الطريق الثانى ) أن يستأد على ان قوله  
حتى اذا فسلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه ( الاول ) وهو قول البصريين ان  
جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فسلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم  
الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده علمه ونظاره في القرآن  
كثيرة قال تعالى فان استطعت أن تتقى نفقا في الارض أو سما في السماء فتأتهم بآية والتقدير



فان فعل ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال أتمن هو قانت آناه الليل والتقدير أم من هو قانت كمن لا يكون كذلك (الوجه الثاني) وهو مذهب الكوفيين واختيار القراء ان جوابه هو قوله وعصيت والواو زائدة كما قال فلما أسماوت له للبعين وفادينا والمعنى فادينا كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فسلتم وتنازعتم في الامر عصيت فالواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاءوها فتحت لهم أبوابها فان قيل ان فسلتم وتنازعتم وفتحت أبوابها قال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاءوها فتحت لهم أبوابها فان قيل ان فسلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولاشك ان الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب أن يقال تقدير الآية حتى اذا فسلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ماتحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه أسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدة ويؤدى معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا الاحتمال خطري إلى (الوجه الرابع) قال أبو مسلم جواب قوله حتى اذا فسلتم هو قوله صرتم فريقين منهم والتقدير حتى اذا فسلتم وكذا وكذا صرتم فريقين منهم ليتبينكم وكلمة ثم ههنا كالمساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله أعلم (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر أمورا ثلاثة (أولها) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أى تضعفوا لانه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا (ثانيها) التنازع في الامر وفيه جثمان (البحث الاول) المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل أميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرماح الكثيرة حتى انهم نزع المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين سعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلخلهن فقالوا الغنية الغنية فقال عبد الله عهد الرسول البنا أن لا يبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنية وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة أى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن (والثاني) انه الامر الذي يضاده النهى والمعنى وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثالثها) وعصيت من بعد ما أراكم ماتحبون والمراد عصيت بترك ملازمة ذلك المكان بقى في هذه الآية سوالات (الاول) لم تقدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنية فشاؤوا في أنفسهم عن الثبات طمعوا في الغنية ثم تنازعوا بطريق القول في ان اهل نذهب لطلب الغنية أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنية (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة ببعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ماتحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بان يجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها لأجر مسلمهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال تعالى ثم صرتم فريقين منهم ليتبينكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرتم عن الكفار معصية فكيف أضافه الى نفسه أما أصحابنا فهدوا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصر ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم ووسط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فهو قوله تعالى

تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه وأما المعلقة قول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكرنا وجوه من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان أو لاطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جازاهم أن يتخووا عن ذلك الموضع الى موضع يتخزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من أصحابه وتخصوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جازا أضافه الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتخصوا به أمرهم هناك بالجهد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشغلة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فغضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المذنبين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثانی اثنين اذهبا في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو أبو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما جمع هذا سكن ثم قال وأيد به بجود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون أبي بكر لانه كان قد جرى ذكره ما جيعا فهذا اجله ما ذكره الجبائي في هذا المقام (والوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم أي ليجعل ذلك الصبر محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتسبغوه في ماء طهنت فيه أمره وملتم فيه الى الغنيمة ثم أعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم (والوجه الثالث) قال الكعبی ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمرهم بمساودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانسحاب عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القسائي ان كان ذلك الذنب من الصغار نصح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اذنبوا توبتهم انضمام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذالم ييب لم يكن من أهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لاشك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعهم ان كل ذلك من باب الكبائر وأيضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تشاور في المقصود فكان التخصيص ممسعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد عفا عن أصحاب الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دلالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لا يائسا أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعتزلة والله أعلم قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوّنوا على أحد والرسول يدعكم في أنفركم فأبوابكم غيابةم لكيلا تتخزوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما تعلمون) فيه قولان أحدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (أحدها) كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوهم لا بد وان يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كما نهى عن الايامون على أحد (وثانيها)

التقدير ثم صر فكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليستليكم اذ تصعدون (والقول الثاني) انه ابتداء  
 كلام لا تغلق له بما قبله والتقدير اذ كراذ تصعدون وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب  
 الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو جوية اذ تصعدون  
 بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم (المسألة الثانية) الاعداد الذخايب في الارض والابعاد فيه  
 يقال صعد في الجبل وأصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال أبو معاذ النخوي كل شيء  
 أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا أخذ من أسفل الى  
 أعلاه وأما ما ارتفع كالم فانه يقال صعدت (المسألة الثالثة) ولاتلون على أحد أي لا تلتفتون الى أحد  
 من شدة الحرب وأصله ان المعرج على الشيء يلوى اليه عنقه أو عنان دابته فاذا مضى ولم يرج قيل لم يلوه  
 ثم استعمل اللئ في ترك التعرّيج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوى على شيء أي  
 لا يعطف عليه ولا يبالى به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يقرؤوا ويحتفل  
 الجنة فيحتمل أن يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى الخير ويجتمعوا عنده ولا يقرؤوا ويحتفل  
 أن يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ونم قال في آخركم أي آخركم يقال جئت في آخر  
 الناس وآخرهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى انه عليه  
 السلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأنابكم غمبا بغم وقبه  
 مسائل (المسألة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز أيضا استعماله في الشر  
 لانه مأخوذ من قوله ثم ناب اليه عقله أي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة نسي  
 ثيبا لان الواطئ عائد اليها وأصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جراه فله سواء كان خيرا أو شرا الا أنه  
 بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان جعلنا لفظ الثواب ما دنا على أصل اللغة استقام الكلام وان  
 حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التكم كما يقال نحيك الضرب وعتاك السيف أي  
 جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فيشرهم بهذاب أليم (المسألة الثانية) الباء في قوله غمبا  
 بغم يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذا أي هذا عوض عن ذلك ويحتمل أن تكون بمعنى مع  
 والتقدير أنابهم غمبا مع غم أمانا على التقدير الاول فبمع وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انكم لما أذقم  
 الرسول غمبا بسبب ان عصيته أمره فأنه تعالى أذا قم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانحراف  
 وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم  
 يوم بدر للمشركين والمقصود منه أن لا يبق في قلبكم التذات الى الدنيا فلا تقرحوا باقبالها ولا تحزنوا بآبادها  
 وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تنفرحوا بما آتاكم في واقعة بدر طعن القاضي  
 في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يصفه  
 الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة  
 وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بآبادها فلا يبق في قلوبهم استغفال بغير الله (الثالث) يجوز  
 أن يكون الضمير في قوله فأنابكم يعود للرسول والمعنى ان العصاة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 شج وجهه وكسرت ربايته وقتل عمه اغتفوا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى انهم عصوا به لم يطلب  
 الغنبة ثم بقوا محرومين من الغنبة وقتل آقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأنابكم غمبا بغم هو هذا  
 أمانا على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله غمبا بغم بمعنى مع أي غمبا بغم أو غمبا على غم فهاجر  
 لان حروف الجر يقسام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت  
 بيني فلان وعلى بن فلان وأعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدثا غمهم بما نالهم من العذر في الانفس  
 والاموال وثانها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجة وكسر  
 الرابعية ورابعها ما أوجب به من قتل الرسول وخامسها ما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها

وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم  
 الا بترك الهزيمة والعود الى الحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الاشياء لان الانسان بعد صبر ورثته من زمنا  
 يصير ضعيف القلب جبنا فاذأجر بالعودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعتاب الآخرة  
 وهذا الغم لا شك انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين يفسر هذه  
 الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعتد بها (الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند القتل والتنازع  
 والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب قوت الغنائم والغم  
 الثاني ما حصل بسبب ان ابا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فملاو عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما  
 (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني  
 هو ان المشركين لما رجعوا وخاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم  
 بحيث أذهلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم  
 الثاني ما وصل اليهم بسبب الاربع بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال  
 رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما أراد بقوله غمنا غم اثنين وانما أراد ما وصله الغموم وطولها أي  
 ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم وأقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم  
 تأمنوا أن يهلك أكثركم ومثل اقتدامكم على المعصية فكانه تعالى قال أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير  
 ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى (المسألة الثالثة) معنى  
 ان الله أثابهم غمنا بغم انه خاف الغم فيهم وأما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة  
 وجوها (الاول) قال الكبيسي ان المنافقين لما أخرجوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين  
 الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا الرجل الذي يبلغه الخبر  
 الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سر يعاوتره فكيف يفكر فيه ثم أعلمه فانه  
 يقول له لقد غممتني وأطلت حربي وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا همنا (الثاني)  
 ان الغم وان كان من فعل العبد فسيبه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعاً يغتفون بالمصائب التي  
 تنالهم وهم لا يحسدون على ذلك ولا يذنبون (الثالث) انه لا يعد أن يخاف الله تعالى الغم في قلب بعض  
 المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انهم احتصلة بقوله ولقد  
 عفا عنكم كانه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوهم تعالى ما يزيل كل غم وحزن (والثاني)  
 ان اللام متصلة بقوله فأثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى أثابكم غم  
 الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفتكم لبيكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتكم  
 الغنية وأصابكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسب الغم الحاصل بسبب  
 مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغموين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغموين يوم بدر  
 لاجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بذواتهم ولا تفرحوا باقبالها وهذا الوجهان مقرران  
 على قولنا الباء في قوله غمنا بغم للمجازاة أما اذا قلنا انه ياتى مع فالعنى انكم قائم لوبيقين في هذا المكان  
 وامتلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنية فاعلموا انكم لما خالفتم أمر الرسول وصلبت الغنية وقعتم  
 في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعا فامضاعفة والعاقلة اذا تعارض عنده  
 الضرران وجب أن يختص أعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات  
 الغنية وزاجر لكم عن ذلك ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب  
 الزواجر الموجودة في الغنية فقال والله خير بما نعمة ملون أي دواعيهم مع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم  
 قادر على مجازاتها ان خيرا خيرا وان بشر اشر وذلك من أعظم الزواجر للبعد عن الاقدام على المعصية  
 والله أعلم \* قوله تعالى (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة فاعلموا انكم ملونون وطائفة قد أهتمهم

أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون  
 في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلناهمنا قل لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كتب  
 عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور  
 في كيفية النظم وجهان (القول) أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لابد وأن يكون  
 مسبوقاً بإزالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على  
 أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين. (الثاني) أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولاً فلما عصى بعضهم سلب  
 الخوف عنهم ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في إيمانه مستقراً على دينه بحيث غلب  
 النعاس عليه وأعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (أحدهما) الذين  
 كانوا جازمين بأن محمد عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي  
 يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان  
 فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن إلى حيث  
 غشيتهم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة  
 أحد في هؤلاء ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاماً أو قال في قصة بدر أمانة نعاس أمانة منه في قصة  
 أحد قد تم الأمانة على النعاس وفي قصة بدر قد تم النعاس على الأمانة. وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون  
 الذين كانوا أشاكيين في نبوته عليه الصلاة والسلام وما حضروا إلا لطلب الغنية فهو لا يشتد جرحهم وعظيم  
 خوفهم ثم أنه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في صفة المؤمنين ثم أنزل عليكم من بعد  
 الغم أمانة نعاماً وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى الأمانة مصدر كالأمن ومثله من المصادر  
 العظيمة والغلبة وقال الجبائي يقال أمن فلان يأمن أمناً وأمانة وأماناً (المسألة الثانية) قال صاحب  
 الكشف قرئ أمانة بسكون الميم لانهم المأزاة من الأمن (المسألة الثالثة) في قوله تعالى نعاماً وجهان  
 (أحدهما) أن يكون بدلاً من أمانة (والثاني) أن يكون مفعولاً وعلى هذا التقدير في قوله أمانة وجوه  
 (أحدها) أن تكون حالاً منه مقدمة عليه كقولك رأيت راجلاً (وثانيها) أن يكون مفعولاً له  
 بمعنى نعست أمانة (وثالثها) أن يكون حالاً من المخاطبين بمعنى ذوى أمانة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم  
 وفيه مسألتان (المسألة الأولى) قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم  
 قال أبو طلبة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يداً أحداً فإخذه ثم يسقط فإخذه  
 وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وإنى لسمع قول  
 معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلناهمنا وقال عبد الرحمن بن عوف  
 ألقى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس في الصلاة من الشيطان  
 وذلك لأنه في القتال لا يكون الأمن غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الأمن غاية  
 البعد عن الله وأعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد (أحدها) أنه وقع على كافة المؤمنين لاعتلى الحد المعتاد  
 فكان ذلك معجزة طاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة  
 ازدادوا إيماناً بآياتهم ومضى صاروا كذلك ازداد جدتهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز  
 وعده (وثانيها) أن الأرق والنوم يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد  
 القوة والقدرة (وثالثها) أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين أتى الله النوم على عين من بقي منهم  
 لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والحبس في قلوبهم (ورابعها) أن الأعداء كانوا في غاية الحرص  
 على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعهته  
 معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعده الله تعالى ومن الناس من قال ذكر

النعماس في هذا الموضع كتابة عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز  
 الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه الفوائد والحكم  
 (المسألة الثانية) قرأ حجة والكسائي غشي بالهاء وذا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعماس  
 وهو اختيار ابي حاتم وخلف وأبي عبيد واعلم أن الامنة والنعماس كل واحد منهما يدل على الاسترخاء فلا جرم  
 يحسن ردا الكتابة الى أيهما اشتئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون  
 وتغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوى القراءة بالهاء ان الاصل الامنة والنعماس يدل ورد الكتابة الى  
 الاصل أحسن وأيضاً الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعماس لانها سببه فان الخائف  
 لا يكاد ينعم وأما من قرأ بالياء فنجسته ان النعماس هو الغنى فان العرب يقولون غشينا النعماس وقيل  
 ما يقولون غشينا من النعماس أمانة وأيضاً فان النعماس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعماس  
 أمانة منه وأيضاً النعماس بلي الفعل وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم  
 قال تعالى وطائفة قد أهتهم أنفسهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبيد الله بن أبي  
 ومعتب بن قيس وأصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال هم في الشيء أي كان من همي وقصدي  
 قال أبو مسلم من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف قد أهتهم نفسه فهو لا المنافقون لشدة خوفهم من القتل  
 طار النور عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم وأخوانهم من المؤمنين والمنافقون  
 كان همهم أنفسهم وتحقق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلاً  
 عما سواه فلما كان أحب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها  
 فهذا هو المراد من قوله أهتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع  
 لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم  
 عظم الخوف في قلوبهم (المسألة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهتهم أنفسهم  
 ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله  
 غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذا الظن احتمالان (أحدهما) وهو الاظهر هو  
 ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محققاً في دعواه السلطان الكفار عليه وهذا ظن فاسد  
 اما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة  
 خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه  
 بخلعة أخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله  
 وأحكامه فلا يعبد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية  
 والظاف مرعبة فان الدماء دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت  
 المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر  
 والزمانة على المؤمنين قال القتال لو كان كون المؤمن محمياً بوجوب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس  
 الى معرفة الحق بالجبر وذلك يشافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محققاً  
 بما معه من الدلائل والبيانات فاما القهر فقد يكون من المبطل للعق ومن الحق للمقبل وهذه جملة كافية  
 في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفرة القوة على ان صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك  
 الظن هو انهم كانوا يشكرون الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث  
 فلا جرم ما وثقوا بشول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يشوقهم وينصرهم (المسألة الثانية) غير الحق  
 في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والقائدة  
 في هذا الترتيب ان غير الحق أديان كثيرة وأقبحها مقالات أهل الجاهلية فذكر أولانهم يظنون بالله غير الحق  
 الحق ثم بين انهم اختاروا من أقسام الاديان التي غير حقة أركانها وأكثرها بطلاً ووطن أهل



الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسألة الثالثة) في قوله غلق الجاهلية  
 قولان (أحدهما) أنه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد القائل المختصر بالملة الجاهلية (والثاني)  
 المراد غلق أهل الجاهلية (الثقة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين  
 قوله تعالى يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله واعلم إن قوله هل لنا من الأمر من شيء تحكيمة  
 للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها وهو يحتل وجوها (الأول) أن عبد الله بن أبي الساسورة النبي صلى الله  
 عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ثم إن الصحابة ألحوا على النبي صلى الله عليه  
 وسلم في أن يخرج اليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني  
 النضير ورجع عبد الله بن أبي قبل له قتل بنو النضير فقال هل لنا من الأمر من شيء يعني أن محمد لم يقبل  
 قوله حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا  
 والمعنى هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار (الوجه الثاني) في التأويل أن من عادة العرب  
 أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر فقوله هل لنا من الأمر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان  
 بعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال  
 بذلك على أن محمد صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامتته وهذا  
 استفهام على سبيل الإنكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه  
 نصير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل  
 إن الأمر كله لله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وكله برفع اللام والباءون بالنصب أما وجه الرفع  
 فهو أن قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لأن وأما النصب فلأن لفظة كل للتأكيـد  
 فكانت كلفظة أجمع ولو قيل إن الأمر أجمع لم يكن إلا النصب فكذا إذا قال كله (المسألة الثانية) الوجه  
 في تقرير هذا الجواب ما بينا أنا إذا قلنا بذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله  
 في الأمانة والأحياء والفقير والغنا والسر والضر وأوان قلنا بذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه  
 المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى فربما كانت المصلحة في إيصال السرور والمصلحة وربما كانت في تسلط  
 الأحرار والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لأن المنافقين قالوا إن محمد لو قبل منارا رأينا ونصحننا لما وقع  
 في هذه الخنة فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله وهذا الجواب أغما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره  
 ومشيئته إذ لو كانت بخارجه عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا للشبهة المنافقين فثبت أن هذه الآية  
 دالة على ما ذكرنا وأيضاً فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لأن الموجود أما واجب لذاته  
 أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته فثبت أن كل  
 ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث  
 أو ممكن دون ممكن فتدخل فيه أفعال العباد وحركتهم وسكاتهم وذلك هو المراد بقوله قل إن الأمر كله لله  
 وهذا كلام في غاية الظهور وإن وفته الله للانصاف ثم إنه تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم  
 أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا هل لنا من الأمر من شيء وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين  
 المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وأنه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصر ولعله كان من المنافقين  
 وأتم قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من  
 هذا الكلام هذا القسم الثاني والقائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مستحزرا عن مكبرهم  
 وكيدهم (النوع الثالث) من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا  
 ههنا وفيه اشكال وهو أن لقائل أن يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الأمر  
 من شيء ويمكن أن يجاب عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الأمر

من شيء فأجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقوله لو كان لنا  
 من الامر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا هاهنا فما هذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله  
 وهذا هو عين المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة  
 والمعصية والايمان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان يختار مستقلا بالفضل  
 ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض  
 منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله  
 هل لنا من الامر شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدناهم المحمديين ويكون المراد من قوله لو كان لنا  
 من الامر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان بقوله عبد الله بن أبي من ان محمد الواطاني وما خرج من المدينة  
 ما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله  
 قل لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير  
 لا يقاوم التدبير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما أخبر  
 انه يقتل فلوم يقتل لا نقاب علمه جهلا وقد بنا أيضا انه يمكن الابتداء من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلوم  
 يوجد لا نقاب قدرته عز وجل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررناه قوله الذين كتب عليهم  
 القتل وهذه السكامة تفيد الوجوب فان هذه السكامة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص  
 تفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام  
 في غاية الظهور وان أيد الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلتهم في يوتكم تلج  
 منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد (والثاني) كأنه  
 قيل لهم ما فقير لو جلتهم في يوتكم وتختلفتم عن الجهاد تلج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى  
 مضاجعهم ولم يخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم (الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله  
 وليتلى الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر  
 اليهم لما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مستقلة على نوعين من المصلحة أن يتميز الموافق من  
 المنافق وفي المثل المشهور لا تتركروا الفتن فانها احصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر  
 تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال  
 الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال (والوجه الثالث) في الجواب  
 قوله وليعص ما في قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) ان هذه الواقعة تخص قلوبكم عن الوسواس  
 والشبهات (والثاني) انه تصير كفارة لذنوبكم فتعصمكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء  
 الصدور في التعصص القلوب وفيه بحث ثم قال والله اعلم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء  
 الموجودة في الصدور وهي الانوار والظواهر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها صاحب الشيء  
 ذوه مصاحبة ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك  
 لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاءهم انمحض الالهية او لا يستصلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم  
 يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم اعلم ان المراد  
 ان القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهم لم يوافقوا الله عنهم وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) اختلفت الاخبار فمن ثبت ذلك اليوم وقيل نولي فذكر محمد بن اسحاق ان ثلث  
 الناس كانوا مجروحين وثلاثهم انهم زعموا وثلاثهم يتنوا واختلفوا في المنزعين ف قيل ان بعضهم ورد المدينة  
 وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نسائهم وجعل  
 النساء يقان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرزون وكئن التراب في وجوههم ويقان هاهنا المغزل  
 اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجلة ان نفر منهم

يقولوا بعد وانهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب وأما الاكثرون فانهم نزّلوا  
 عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنزّمين عمر الا انه لم يكن في أوائل المنزّمين ولم يعد بل ثبت على الجبل الى  
 أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان بن عفان مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة  
 بن عامر حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم  
 فيها عريضة وقالت فاطمة بنت أبي العباس عثمان فنقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي أعياني أزواج  
 الاخوات أن يتخاينوا أو أبا الذين يتوابع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من  
 المهاجرين وسبعة من الانصار فغن المهاجرين أبو بكر وعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص  
 وطه بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخطاب بن المنذر وأبو دجانه  
 وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ابن ثمانية من  
 هؤلاء كانوا يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين على وطه والزبير وخمسة من الانصار أبو دجانه  
 والحارث بن الصمة وخطاب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن  
 عيينة انه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كاهن يمجّون ويخشون بين يديه ويقولون  
 لوجهك الفداء ونفسك الفداء وعلبك السلام غير مودع (المسألة الثانية) قوله ان الذين تولّوا  
 منكم يوم اتى الجمع ان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يهتدى الذين اتهموا يوم أحد انما استزلهم الشيطان  
 أي خلداهم على الزلة وأزل واستزلهم أي واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان عما وقال ابن قتيبة استزلهم  
 طاب زلتهم كما يقال استجلبته أي طلبت بجلته واستعملته طلبت عمله (المسألة الثالثة) قال الكعبى  
 الآية تدل على ان المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى  
 عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بينه وبين اخوته وكقول  
 صاحب موسى وما أنسانيه الا الشيطان (المسألة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان في أى شئ استزلهم  
 وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحوّلهم عن ذلك  
 الموضع بأن يكون رغبتهم في الغيبة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدو لهم عن الخلاص وإى ذلك كان  
 فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن  
 الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى بهض ما كسبوا ففيه وجهان (أحدهما) ان الباء لالصاق  
 كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنائيات فبواسطة تلك الجنائيات قدّر  
 الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة  
 ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبيا كانت لهم ففكر هو لقاء  
 الله الاعلى حال رضوانه والابعد الاخلاص في التوبة فهذا الخطر خطر بيا لهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني)  
 انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة  
 لان الذنب يجبر الى الذنب كما ان الطاعة تجبر الى الطاعة ويكون لطفافها (الثالث) لما أذنبوا بسبب الفشل  
 ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان  
 في بعض ما كسبوا لافي كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم  
 في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت  
 بسبب الكفر فان العقوبة لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان  
 يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز  
 الا مع التوبة نهنا لا بد من تقديم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي  
 والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان (الاول) انه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة  
 انما يقال ذلك في الصغائر (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم

في ذلك المكان حاجة فلا جرم اتفقوا عنه وتحولوا الطلب الغنية ومثل هذا لا يعد أن يكون من باب الصغار  
لأن للاجتماع في مثل هذا خلافاً ما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغار والكبار جاز فلا حاجة إلى هذه  
التكليفات ثم قال تعالى إن الله غفور رحيم أي غفور لمن تاب وأناب حلیم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج  
أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبار لأنه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة أن  
يعذبه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لأن من يظلم انساباً فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه  
وعفوه فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبار وما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبار واقع  
والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا الاخوانهم إذا ضربوا في الأرض  
أو كانوا غزوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون  
بصير) وإن قلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجتمعون وإن متم أو قلتم لا إلى الله تحشرون  
اعلم أن المنافقين كانوا يعبرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقواهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه  
لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضلهم ذكر في هذه  
الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا إن  
يريد الخروج إلى الجهاد لو لم يخرجوا الماتم وما قلتم فإن الله هو الحي والميت فمن قدر له البقاء لم يقتل  
في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وأيضا الذي قتل  
في الجهاد لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة فإذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى  
يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من أن يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قلتم في سبيل  
الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجتمعون فهذا هو المتفرد من الكلام وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) اختلفو في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على إطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول  
مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها  
إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سائل ومعتب بن قشير  
وسائر أصحابه وعلى هذين التولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الإقرار باللسان كما تقول  
الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لم اسماء الله كافر (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشف قوله وقالوا الاخوانهم أي لأجل اخوانهم كفروا وقال الذين كفروا الذين آمنوا  
لو كان خيرا ما سبقونا إليه وأقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل  
على أن أولئك الاخوان كانوا يمتين ومقتولين عند هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا  
لاخوانهم هو انهم قالوا ذلك لأجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم  
(المسألة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى  
والى عاد أخاهم هود والى غمداد أخاهم صالح فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين  
فدمل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون  
المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفقوا إلى أن صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات  
فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسألة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر  
بعيد وهو المراد بقوله إذا ضربوا في الأرض والخارج إلى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا غزا إذا نالهم  
موت أو قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجملا ذلك سببا لتغير الناس عن الجهاد وذلك لأن  
في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فإذا قيل للمرء ان يخرج من السفر والجهاد فانت سليم طيب  
العيش وإن تشمت أحد هما وصلت إلى الموت أو القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة  
البيت وكان ذلك من مكاييد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض  
الغزو وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب في الأرض يراد به الإبعاد في السفر لا ما يترب منه وفي الغزو

١٨٨

لا فرق بين بعيدة وقريبة اذا خارج من المدينة الى جبل - ل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازیاً فلهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض (المسألة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا لالاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضرب بوايدل على المستقبل فكيف الجمع بينهم ابل لو قال وقالوا لالاخوانهم اذا ضرب بواي الارض أي حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كاذبين كفروا وبه قولون لالاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدة تيز (احداهما) ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى أمر الله وقال انك ميت فهنا وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجدل هذا المستقبل كالكاثر الواقع (الفائدة الثانية) انه في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجدل هذا المستقبل كالكاثر الواقع (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الرابع) قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز إقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى وأقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لان اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول متقول عن قائل مجهور فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى أقصى ما في الباب أن يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثير أرى النحويين يتخيرون في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببیت مجهول فرجوا به وأنا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى (المسألة السادسة) عزا جمع غاز كالفعل والركع والسجد جمع قائل وراكي وساجد وثلاث من التاقص عني ويجوز أيضاً عزا مثل قضاء ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزوة في كلام العرب قصد العدو والغزى المقصد (السابعة) قال الواحدی فی الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضرب بواي الارض خافوا أو كانوا اغراضاً فقطلوا أو كانوا عندنا مامناً أو ماقتلوا فقوله مامناً أو ماقتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجمع الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجمع الله ذلك الكلام - حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته لبؤذي ونصرته ليعقري ومثله قوله تعالى فالنطفة آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً اذا عرفت هذا فتقول ذكرنا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان أحدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزوا في فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فاعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزاد حسرته وتلهفته أما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء ممن هذا النوع من الحسرة ثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لاتفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثاني) ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتحفظوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووروا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخفف عند ذلك في الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذ ارأوا تخصص الله المجاهدين بزيادة النكرات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي والعناء

والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافيين اذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً لها فرحوا بذلك من حيث انه راجح كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فآله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضل به يجعل صدره ضيقاً حرجاً (الوجه السادس) انهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلبثوا اليهم فيضيع سعيهم ويطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير الآية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النسي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله اتقاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم بما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيداً في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيداً في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي بثبوته الى نفيه فيكون باطلاً الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معطل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفضي الى ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهي المؤمنين عن أن يقولوا امثل قول المنافيين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافيين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسألان (المسألة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريق المؤمنين وطريقة المنافيين (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكساى يعلمون كناية عن الغائبين والتقدير ليجمع الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير والباقيون بالناس على الخطاب ليكونون وقفا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا وما بعده في قوله ولئن قلتم في سبيل الله أومئتم ثم قال تعالى ولئن قلتم في سبيل الله أومئتم لغفرة من الله ورحمة خير مما تحبسون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافيين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت فاذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذا تمها التي لا ينفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العتق ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خاف من الموت حرصاً على جمع الدنيا فاذا مات فكانه سجن عن العتق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكساى متم بكسر الميم والباقيون بضم الميم والاولون أخذوه من مات يمات متم مثل هاب هباب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرّد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت متم مثل قال يقول قلت (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قلتم لام القسم بتقدير والله اني قلتم في سبيل الله واللام في قوله لغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي أن يقال هذه اللام للتأكيّد فيكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا في سقركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضاً فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير



أن يكون لازماً فإنه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل أن يحتز عنه (المسألة الثالثة) قرأ حفص  
عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقرن بالتاء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالمعنى أن  
مغفرة الله خير مما يجمعهم هؤلاء المتناقضون من الخطام القاني وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه  
يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا (المسألة الرابعة)  
انما قلنا إن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (أحدها) أن من يطلب المال فيوفي نعيم من  
ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به عند الانه يوت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فإنه لا بد وأن  
ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده وقد قال نحن يعمل مشغال ذر ذخيراره (وثانيها) هب أنه بقي إلى الغد  
لكل لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد فكم من إنسان أصبح أميراً أو أمسى أسيراً وخيرات الآخرة لا تزول  
أقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولتوله ما عندكم ينقد وما عند الله باق (وثالثها) بتقدير أن يبقى  
إلى الغد ويبقى المال إلى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع  
الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير أنه في الغد يحسبك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة  
بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى وأما منافع الآخرة فليست كذلك (خامسها) هب أن  
تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستقر بل تنقطع وتفسى وكل ما كانت  
اللذة أقوى وأكل كان التأفف والتصر عند فوائدها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع  
والزوال (وسادسها) أن منافع الدنيا حسبية ومنافع الآخرة عقلية وحسية خسية والعقلية شريفة  
أترى أن انتفاع الجمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقر بين عنداشرها بالأنوار الإلهية  
فهذه المعاقبة السمة تنبهك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى لمغفرة  
من الله ورحمة خير مما تجمعون فإن قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون ولا خير  
فيما يجمعون أصلاً قلنا إن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيراً وأيضاً هذا  
وإرد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات ثقيل المغفرة خير من هذه الأشياء التي تظنونها  
خيرات ثم قال ولئن متهم أو قتلتم لآل الله تحشرون وأعلم أنه سبحانه ورغب المجاهدين في الآية الأولى  
بالحشر إلى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغهم همنا بالحشر إلى الله يروى أن عيسى  
ابن مريم صلوات الله عليه وسلامه مرت بأقوام تحفت أبدانهم واهمرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادات  
فقال ماذا تطلبون فقالوا غننى عذاب الله فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ثم مرت بأقوام  
آخرين فرأى عليهم آثار الآثام فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنكم رحمة  
ثم مرت بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم ثم أكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبده لالرغبة  
ولالرغبة فقال أنتم العبيد المخلصون والمتعبون المحقون فأنظر في ترتيب هذه الآيات فإنه قال في الآية  
الأولى لمغفرة من الله وهو إشارة إلى من يعبد خوفاً من عقابه ثم قال ورحمة وهو إشارة إلى من يعبد  
لطلب ثوابه ثم قال في خامسة الآية لآل الله تحشرون وهو إشارة إلى من يعبد الله لمجرد الربوبية  
والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في عالم الدرجات ألا ترى أنه لما شرف الملائكة  
قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمؤمنين من أهل الثواب عند ملك مقصد رفيعين أن هؤلاء  
الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه واسمئلتهم بكرمه وتمتعهم  
بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه الطباب والمستبصر يرشد القدر الذي أوردناه ولترجع إلى التفسير  
كأنه قيل إن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقتل أياما قليلة في الدنيا مع تلك الأذنان  
الحسية ثم تتركهن الاحتمالة فتكون لذاتكم الغيركم وتبعاتها عليكم أموالاً عرضتكم عن لذات الدنيا وطبائعها  
وبذلتم أنفسكم والمال للمولى يكون حشركم إلى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلاذدكم بذكر الله  
فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين وأعلم أن في قوله لآل الله تحشرون دقائق (أحدها) أنه لم يقل

تخشرون الى الله بن قال لالى الله تخشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يخشرون العالمون لا الى غيره  
وهذا يدل على انه لاحكم في ذلك اليوم ولا ضارة ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد  
التيهارو قال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم أعظم الاسماء  
وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو ولد لانه على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ولد لانه على كمال  
القهر أشد أنواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينهك على أن  
الالهية تقتضي هذا الخسر والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها يخزي كل نفس بما تسعى (ورابعها)  
ان قوله تخشرون فمسل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الخسر هو الله وتعالى يقع التصريح به لانه تعالى  
هو العظميم الكبير الذي شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك  
التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماك (وخامسها)  
انه أضاف خسرهم الى غيرهم وذلك ينه العقل على ان جميع المخلوق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ  
المشيئة فهم سواء كانوا احياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية (وسادسها) ان قوله  
تخشرون خطاب مع الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يخشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط  
العدل فيجتمع المظالم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن  
الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تامل في قوله تعالى لالى الله تخشرون وساعده التوفيق  
علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالتظاهرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتعمد القاضى بهذه  
الآية على ان المقبول ليس عيت قال لان قوله واثن مبني أو قتلتم يقتضي عطف المقبول على الميت وعطف  
الشيء على نفسه فمتنع قوله تعالى (فبإرحمة من الله انت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقصوا من

خولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين)  
واعلم ان القوم لما نهزوا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه  
وسلم بالغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام الين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم في الآيات المتقدمة  
الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح  
الرسول على عفوهم وتركه الغليظ عليهم فقال فبإرحمة من الله انت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب  
حسن في الكلام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن ليته صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن  
حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العذر وامر بالعرف  
وأعرض عن الجاهلين وقال وانك اعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم  
حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لا حلم أحب الى الله تعالى من حلم امام  
ورفته ولا جهل أبغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب  
أن يكون أكثرهم حليما وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان  
النبي وعلى يغسلان السلاح فقامت ما فعل ابن عفان أما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها على الان  
عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ عياشي أزواج الاخوات  
أن يتحايروا وما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال لقد ذهبتم في سائر بضعة وروى عن بعض  
الصحابة انه قال لقد أحسن الله الينا كل الاحسان كما مشركين فلو جاء نارسول الله بهم هذا الدين جلدنا  
وبالقرآن دفعة لنقلب هذه التكليف علينا كما ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها  
وعرفنا جلالة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرقوى الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى  
انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا  
يستدبرها واعلم أن سر الامر في حسن الخلق أمران اعتبار حال القاتل واعتبار حال الفاعل أما اعتبار  
حال القاتل فلان جواهر النفوس محتانة بالاهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة

وقال الناصح معادن كعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البسالة والمهانة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللدات فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً وأما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وازك على خلق عظيم كأنهم من جنس أرواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر فالتفت اليها كانت روحانياتها مستعلة على الجسمانيات وهذه أضعف من الجسمانيات واذ لم تزل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلة على الجسمانيات وهذه الجواهر نظرية وكانت نفسه المقتضية في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال وأما اعتبار حال الفاعل بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الراضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذ حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي أكثر من هذه الجسمانيات فلا ينافع أحد من هذا العالم في طاب شيء من لذاته وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطايبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صوابات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق (المسألة الثانية) اخرج أخصابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله فيمارة من الله انت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فبقوله عند المعترلة عامة في حق المكلفين في كل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابيس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتمل عليه فيه بين أخصابنا وبين أشق الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله فكان على هذا القول لتعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلاً ولما كان هذا باطلاً علمنا ان جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره واعتزلة بحولن هذا على زيادة الاطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكناً من الاطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الاطاف فذلك في الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لانه من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لانه الله (المسألة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فيمارة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فيمارة تهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحكماء غير جائز وههنا يجوز ان تكون ما استتمها ما للتعجب تقديره فبأى رحمة من الله انت لهم وذلك لان جناباتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظاً في القول ولا خشونة في الكلام علما وان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسييد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسييد فبأى رحمة من الله لتلت لهم وهذا هو الاصبوح عندى (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية دللت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيم بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا الله سبحانه والذي يقرر ذلك وجوه (أحدها) انه لو ان الله ألقى في قلب عبده داعية للخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك واذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لامحالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا الله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضاً ما هو با من العقاب أو طلباً للشواب أو طلباً للذكر الجليل فاذا فرضنا ضرورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيواناً في الام

ريق قلبه وتألم بسبب مشاهدته آياها في الآلم فيخلصه عن ذلك الآلم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلولم يوجد شيء من  
 هذه الاعراض لم يرحم البتة أما الخلق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لغيره من الاعراض فلا رحمة الا لله  
 (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه اغما يرحمه بأن يعطيه مالا أو يبعد عنه سيئا من أسباب المكروه والبلاء  
 الا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة  
 الا لله وأما في الظاهر فكل من أعانته الله على الرحمة سمي رحيمًا قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن  
 وقال في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من  
 حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الغفظة والغفظة وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الغلظ الغلظ الجانب السيء الخلق يقال فظظت فظظت فظظ  
 فظاظمة وفظاظا فأنت فظ وأصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفارق من فزقت الا أن ما كان من  
 المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأصله صيب وأما الفظ بالاضافة وتقرىق الشيء وانفطر  
 القوم تفترقوا قال تعالى واذا رأو التجارة أولوهوا وانفصوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال  
 لا يقضض الله فانه قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سبي الخلق وغليظ  
 القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سبي الخلق ولا يؤذى أحدا ولكنه لا يرق  
 لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسألة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول  
 تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مات قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود  
 لا يتم الا اذا كان رحيمًا كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخففهم بوجوه البر والمكرمة  
 والشفقة فلهذه الاسباب وجب أن يكون الرسول غيرا عن سوء الخلق كما يكون كذلك وجب أن  
 يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن  
 سيئاتهم كثير الصبر عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ولوانفصوا  
 من حولك فمات المقصود من البعثة والرسالة وحصل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال فجا  
 رحمة من الله انت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانزمام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهمهم بالملامة  
 على ذلك الانزمام لانقضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانزمام فكان ذلك مما  
 لا يطعم العدو وفيك وفيهم (المسألة الثالثة) الذين والرفق اغما يجوز اذا لم يفرض الى افعال حق من حقوق  
 الله فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم وقال لاهؤمنين  
 في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهم حاران في دين الله وههنا دقيقة أخرى وهي انه تعالى منه من الغلظة  
 في هذه الآية وأمره بالغلظة في قوله واغلق عليهم فههنا من الغلظة على المؤمنين وههنا أمره بالغلظة  
 مع الكافرين فهو وكقوله أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله أشد على الكفار رحما بينهم  
 وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورد الامر بالغلظة تارة  
 وأخرى بالنهي عنه انما كان لاجل أن يتباعده عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط  
 المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر  
 لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا  
 بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول  
 عليه السلام نفسية الخلق بأخلاق الله (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما  
 يتعلق بجهنم واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسألة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله تعالى  
 فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على  
 كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف

عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجب عليهم بل نذبتهم اليه فقال تعالى والعافين  
عن الناس ليعلم ان حسنات الابراشيئات المقرين (وثانيها) قوله تعالى واستغفروا لهم وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) في هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبار وذلك لان الامة تزام  
في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهم زام  
أهل أحد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه  
وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم أمره بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا (المسألة  
الثانية) قوله تعالى واستغفروا لهم أمره بالاستغفار لأصحاب الكبار وإذا أمره بطلب المغفرة  
لا يجوز أن لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدللت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمد صلى الله عليه  
وسلم في الدنيا في حق أصحاب الكبار فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى (المسألة الثالثة) انه  
سبحانه وتعالى عفا عنهم أولا بقوله واقد عفا الله عنهم ثم أمر محمد في هذه الآية بالاستغفار لهم ولا جأهم  
كانه قبل له يا محمد استغفروا لهم فاني قد عفرت لهم قبل أن تستغفروا لهم وعاف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل  
عفولكم عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثانيها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) يقال شاورهم مشاورا وشورا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها  
كقوله واذهبهم فجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب  
واسم خرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب  
يسمى مشورا كما أنه بالعرض يعلم خبره وشروءه فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشروءها (المسألة الثانية)  
الفائدة في انه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاوره الرسول صلى الله عليه وسلم ايأهم  
توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان  
ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثاني) انه عليه السلام وان كان أكل الناس عقلا الا أن  
علوم الخلق متناهية فلا يعد أن يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل  
من أمور الدنيافانه عليه السلام قال أنتم أعرف بأمور دنياكم وأنا أعرف بأمور دينكم ولهذا السبب  
قال عليه السلام ما نثار قوم قط الا هدا والارشاد أمرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة  
انما أمر بذلك ليقتمدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمتهم (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة  
أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميلا الى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوتر لمشاورتهم بعد ذلك لكان  
ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم  
ليدل على انه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لالتسديد منهم رأيا  
وعلمالكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يبين عندك  
الفاضل من المفضل فيبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لانك محتاج  
اليهم ولكن لا جيل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في ذلك  
الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل الأصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على  
الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة  
أفضل من صلاة المنفرد (السابع) لما أمر الله سبحانه عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله  
قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم  
لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقرين عنده فهو لاء لما أذنوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم  
ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل الله لانه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فينبى الله تعالى ان تلك الدرجة  
العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا أزيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم  
وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الان أعظم حالا بما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم

قبل هذه الواقعة كنتم تقولون على أعمالكم وطاعتكم والان تقولون على فضلي وعفوي فيجب أن تنصروا  
 درجاتكم ومنزلاتكم الان أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من عملكم وكرمي أكثر من  
 طاعتكم والوجه الثالث الاول مذكورة والبقية مما خطر ببال عند هذا الموضع والله أعلم بمراده  
 وأسرار كآية (المسألة الثالثة) اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجوز للرسول أن يشاور فيه  
 الأمة لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء  
 أم لا قال الكلبي وكتبه من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ  
 الامر ليسا اللام استغراق لمباين ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا  
 على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله  
 وشاورهم في الامر مختص بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد أشار الخياط بن المنذر يوم بدر على النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم  
 الخندق بتركه صالحه عطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم ما وخرق الصمغية ومنهم من قال  
 اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى حجة في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولى الابصار  
 بالاعتبار فقال فاعتبروا بأولى الابصار وكان عليه السلام سيد أولى الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه  
 الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان أمورا بالاجتهاد اذ لم ينزل  
 عليه الوحي والاجتهاد يقتضى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان أمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر  
 في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعمامة  
 الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقني من نار وخلقته من طين فصار  
 مدعوا نافلا كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق الاجتهاد السبب (المسألة الرابعة) ظاهر الامر  
 للوجوب فقوله وشاورهم يقتضى الوجوب وجعل الشافعي رحمه الله ذلك على الذنب فقال هذا كقوله  
 عليه الصلاة والسلام الكبر تستأمر في نفسها ولو أكرهها الاب على التكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا  
 لقلوبهم فكذلك ههنا (المسألة الخامسة) روى الواحدى في الوسط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال  
 الذى أمر النبي صلى الله عليه وسلم مشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندى فيه اشكال  
 لان الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفوا عنهم ويستغفروا لهم  
 وهم المنزومون فوجب ان عمر كان من المنزومين قد دخل تحت الآية الا ان أبابكر ما كان منهم فكيف يدخل  
 تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عزمتم فتوكل على الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) المعنى  
 انه اذا حصل رأى المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على  
 اعانة الله وتسيده وعصمته والمقصود أن لا يكون للعباد اعتماد على شئ الا على الله في جميع الامور  
 (المسألة الثانية) ذات الآية على انه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان  
 الامر بالمشاورة مناقبا للامر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول  
 بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسألة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ فاذا عزمتم بضم التاء  
 كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمتم أن تقولوا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير  
 جائز ويمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمتم لك على شئ  
 وأرشدتكم اليه فتوكل على ولا تشاوروا بعد ذلك أحدا (والثاني) ان القراءة التي لم يقرأ بها أحد من  
 الصحابة لا يجوز لحاقها بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب  
 المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله \* قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب  
 لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم  
 الله كما ينصركم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد وفيه مسائل



(المسألة الأولى) قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لأنه تعالى بين فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى أن تصبروا وتتقوا وبأن تؤمروا بما أمر الله من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين أن من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فإنه يفوز بسعادة لا تشاؤم معها وبغير لأذل معه وبصير غالباً لا يغلبه أحد وأما من أتى بالمعصية فإن الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وأذل لا عز معه (المسألة الثانية) احتج أصحاب هذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا بإقامة الله والكفر لا يحصل إلا بخذله والوجه فيه ظاهر لأن الله تعالى على أن الأمر كله لله - (المسألة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير أن يخذلكم من أخذه إذا جعله يخذل ولا (المسألة الرابعة) قوله من بعده وفيه وجهان (الأول) يعني من بعده خذلناه (والثاني) أنه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليست كل المؤمنين بمعنى لما ثبت أن الأمر كله بيد الله وأنه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه وقوله وعلى الله فليست كل المؤمنين يفيد الحصر أي على الله فليست كل المؤمنين لا على غيره

● قوله تعالى (وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأت بما غفل يوم القيامة) ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) أعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أنعمه بذكر أحكام الجهاد ومن جعلها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل (المسألة الأولى) الغلول هو الخيانة وأصله أخذ الشيء في الخفية يقال أغل الجازر والساح إذا بقي في الجلد شيئاً من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلال الماء الذي يجري في أصول الشجرة لأنه مستتر بالاشجار وتغل الشيء إذا تخلل وخنق وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئاً جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعبر غير المغل ضمان وقال لا اغل ولا اسل وأيضاً يقال أغله إذا وجدته غالا كقولك أبحلته وأخفته أي وجدته كذلك (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو ويغل بفتح الباء وضم الغين أي ما كان للنبي أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الباء وفتح الغين أي ما كان للنبي أن يخان واختلفوا في أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الأولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (أما النوع الأول) ففيه روايات (الأولى) أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا لا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبست عنكم منه درهماً أو خمسة دينار أني أغلکم مغنمکم فأنزل الله هذه الآية (الثاني) أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبيرة أن الآية نزلت في قطيفة جراء فقدت يوم بدر فقتل بعض الجاهل لعل النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن أشرف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلباً للغنمة وقالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وإن لا يقسم الغنائم كلهم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أنا نأكل فلا تقسم لكم فنزلت هذه الآية وأعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية انتهى عن أن يكتم الرسول شيئاً من الغنمة عن أصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض وأما ما يوافق القراءة الثانية فروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية وأعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو يرى من ثلاث دخل الجنة الكبير والغلول والدين وعن عبد الله بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فحات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينتظرون فوجدوا عليه كسا وعبادة قد غلبها وقال عليه الصلاة والسلام آذوا الخيط والخيط فانه عارونا وشاريوم القيامة وروى ربيع بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحدي يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أبحقها ردها ولا يحل لاحدي يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى اذا أخلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنمة بجاء رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع لخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشر الأوسرا كين من المغنم فقال أصبت هذا يوم خير فقال النبي صلى الله عليه وسلم بشر الأوسرا كان من نار وروى رجل بسهم من خير فقال القوم لما ماتت هذيلة الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان السهم الذي أخذناه من الغنم ثم قبل قسمتها لتلمب عليه نارا واعلم انه يستغنى عن هذا النبي سالتان (الحالة الاولى) أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن أبي أوفى أصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه أصاب يوم المداين أرغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سبعة وقتل به (المسألة الثالثة) أما القراءة بفتح الباء وضمة الغين بمعنى ما كان انبي أن يحزن فله تأويلان (الاول) أن يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة أعلى المناصب الانسانية فلا تليق بالانفس التي تكون في غاية الجسالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممنوع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان انبي أن يفعل كقوله ما كان لله أن يتخذ من ولد أي ما كان الله ليأخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال ان القوم قد اتهموا انه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في التوبيخ له عن ذلك ونظيره قوله لن أشركت ليحبطن عملك وقوله ولولا قول علينا بعض الاقارب لاخذنا منه باليمين فقوله وما أن انبي أن يفعل أي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعل ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا أي ما يحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فقول جمة هذه القراءة وجوه (أحدها) ان أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله به هذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه الى الضاعل كقوله تعالى ما كان لنا أن نشرك بالله وما كان لنا أخذ أخاه وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وما كان الله لاضل قوما بعد اذ هداهم وما كان الله ليألمعكم على الغيب وقل أن يقال ما كان زيد ليعضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى أبو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء (وثانيها) ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ بفعل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونونه الى الخيانة وأما القراءة الثانية وهي يغلب بضم الباء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) أن يكون المعنى ما كان لنبي أن يخن واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة وتخصيص النبي بهم هذه الحرمة فيه فوائد (أحدها) ان الجني عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أخف والرسول

أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أخش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالاً لا في خاتمة قرآن بل  
الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك  
الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أخش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال أي يخون أي  
ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكره الرجل جعلته كافراً ونسبته الى الكفر قال العبي  
لو كان هذا هو المراد لقل بغال كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى أن يقال انه من أغالته أي وجدته  
غالاً كما يقال أبجلته وأخفمته أي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهم هذا التأويل  
يقرب منها ما من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى اهذه القراءة هو انه لا يصح أن يوجد النبي غالاً لانه  
لا يوجد غالاً الا اذا كان غالاً (المسألة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال  
صار مخصوصاً بالخيانة في الغنية وقد جاء هذا أيضاً في غير الغنية قال صلى الله عليه وسلم ألا أتيتكم بأكثر  
الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من  
الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات  
وكيف لا تقول ذلك والكفار كانوا يذنون له الاموال العظيمة لئلا تدعاء الرسالة فكيف يلين عن كان  
كذلك وكان أميناً لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس ثم قال تعالى ومن بغل  
يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على  
ظاهرها قالوا هي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحصى عليهم في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنحهم  
وظهورهم هذا ما كنتم لا أنفسكم فذوقوا ويدل عليه قوله لا أقبل أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته بعير  
له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها نغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغك  
وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذ فينزل اليه فاذا انتهى اليه  
سأله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول  
ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهراً بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل  
التشيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انهم ان تلك منقالت حبة من خردل فسكن في صخرة أو في السموات  
أو في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب  
عن علمه وعن حفظه منقالت ذرة في الارض ولا في السماء فكذلك ههنا المقصود تشديد الوعيد  
ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا  
الغلول ويهزله عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكشي  
المراد انه يشتم بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحتمل الان  
الاصل المعبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا مانع  
من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول)  
هل قيل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب انقائده في ذكر هذا العموم ان صاحب  
الغلول اذا علم انه مجازياً يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً علم انه غير مختص من  
بينهم مع عظم ما كسب (السؤال الثاني) المعتزلة يمتسكون به هذا في اثبات كون العبد فاعلاً  
وفي اثبات وعيد الفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلق الله لكان  
الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد جزاؤه جهنم وأثبت  
في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الاتيين القطع بوعد الفساق والجواب  
اما سؤال الفاعل لجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذه العموم مخصوص في صورة التوبة  
فذلك يجب أن يكون مخصوصاً في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم  
لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظالم يمكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد

في العتاب قال ولا يأتي ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب في الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذ سنة ولا نوم لا يدل على صحته ما عليه \* قوله تعالى (أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال ثم توفي كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجلة وبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال أفمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) للمفسرين فيه وجوه (الاول) أفمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والخفصاء (الثاني) أفمن اتبع رضوان الله بالايان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشغال بعصيته (الثالث) أفمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال أفمن اتبع رضوان الله وهم الذين امثلوا أمره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل لان كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفمن اتبع رضوان الله وكل من أخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكذلك تعلم ان عموم اللفظ لا يطل لاجل خصوص السبب (المسألة الثانية) قوله أفمن اتبع الهمة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتباع رضوان الله (المسألة الثالثة) قوله باء بسخط أي احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسألة الرابعة) قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالخسبان (المسألة الخامسة) قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم أتبعه بكسر فاء (المسألة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كذا من آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومعدايم وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستمرون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسقين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار وأن يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه متنع في العقول والامام حسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة أن يسوى المسى بالمحسن فان فيه اغراء بالعاصي وابطاح له او اهدامه لالطاعات ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم منزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكوة وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها اندلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام النار معادن كمدان الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في أنفسهم درجات لان لهم درجات (المسألة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله أفمن اتبع رضوان الله واللفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائد اليه ونظيره قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستمرون فان قوله يستمرون صيغة الجمع وهو عائد الى من (المسألة الثالثة) هم ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا ضمير يحتمل أن يكون عائد الى الاول او الى الثاني أو اليهم مامعا والاحتمال ان يستلزم هذه الثلاثة

(الوجه الاول) أن يكون عائدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره أن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائدا الى من اتبع الرضوان وأنه أولى وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من بآء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفان اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرجة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فما اُضُف الى هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ولاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني) أن يكون قوله هم درجات عائدا على بعض من بآء بسخط من الله والجهة ان الضمير عائدا الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار على من بآء بسخط من الله وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان متفوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحاضحا ونغمرها وأنا نأرجو أن يكون أبو طالب في ضحاضحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحدّثه لنعلان من نار يغلي من حرها دماغه يتأدى يارب وهل أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم درجات عائدا الى الكل وذلك لان درجات أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب (المسألة الرابعة) قوله عند الله أى في حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وفيه ما يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمتعود انه تعالى لما ذكر انه يوفى لكل أحد بقدر عمله جزاء وهو هذا لا يتم الا اذا كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيده لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي أن يضل وجهها آخر فقال ما كان لنبي أن يفعل أى ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بهتة الله به اليهم رغبة في الناس أو اربة عنهم ثم قال أن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كن بآء بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية وأما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنية فهو عرف حادث • قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل في ضلال مبين) اعلم أن في وجه النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبته الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد في بلادهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بين هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني) انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا أقنع بذلك ولا كنتي في حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه يزككم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دنيتكم فأى عاقل يحظر ريبه أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كانه تعالى

يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم وأنتم أرباب الخول والرفاء فاذا شره تعالى وخصه  
بـ زاي الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه  
واجتهادكم في نسبة القبايح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان في الشرف والمنفعة  
بحيث عتق الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا  
أعداءه وأن تـكـفوا معه بالبدن واللسان والسمف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب  
المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للمن  
في كلام العرب معاني (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المني والسيلوي  
(وثانيها) أن عتق عبأ عطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمان والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم أبحر  
غير ممنون وانك لا تجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه ومنه قوله  
هذا عطاؤنا فامتن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير أن  
يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أي أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسألة  
الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا لهم  
الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين  
كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم يتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل  
خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين وتظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى لكل كما قال هدى للناس  
وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسألة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق  
ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر ببعثة محمد صلى الله عليه  
وسلم كانت مشتملة على الامرين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثاني) المنافع  
الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت وجوده في غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي  
ذكرها الله تعالى في قوله وسلام مبشرين ومنذرين ان لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله  
الخطيب وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبالوا على  
التقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر بيناهم  
شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولا لهم  
ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين  
من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبالوا على الكسل والغفلة والتواني والملازمة  
فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم  
فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل  
الا عند سطوع نور الشمس ونوره عتق على الهى يجرى مجرى طلوع الشمس فيعوى العقول بنور عقله  
ويظهر لهم من لواحق الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقة الى فوائد أصل  
البعثة وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأورد ذكرها الله تعالى  
في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد  
في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من أول  
عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعث عن الكذب والملازمة على الصدق  
ومن عرف من أحواله من أول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب  
ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب يغلب على فأن كل  
أحد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عارفين بأنه لم يتبدل احد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا  
ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بجديد النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة



وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الانبياء  
 الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى  
 والالهام الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليعترك هذه  
 الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالنقر وصبر على المشقة ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد  
 وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكذاب انما يقدم على الكذب ليجد  
 الدنيا فاذا وجدها انتفع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب  
 الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والنبات المعاد وشرح العبادات وتقرير  
 الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كآية ليس الا  
 في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب أرذل  
 الاديان وهو عبادة الاوثان واخلقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة  
 الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس  
 الدرجات الى أن صاروا أفضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولاشك  
 ان فيه أعظم المنفعة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيمابينهم وكانوا  
 مشاهدين لهذه الاحوال مطالعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أمرا سهل بما  
 اذ لم يكونوا مطالعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم  
 رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنفعة وذلك لانه صار شرفا للعرب ونفرا لهم كما قال والله لا تركك  
 ولقومك وذلك لان الاختيار يراهم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان  
 اليهود والنصارى كانوا يتفخرون بعيسى وعيسى والتوراة والانجيل كما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث  
 الله محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله  
 من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة \* واعلم ان كمال حال  
 الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان  
 نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لاكميل الخلق في هاتين القوتين  
 فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله يزيهم آياته اشارة الى  
 تكميل القوة النظرية بمحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة أخرى  
 الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها  
 ثم بين تعالى ما تتكامل به هذه النعمة وهوانهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد الهنة  
 كان توقعها أعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد اعقب الجهل والذهاب عن الدين كان  
 أعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى (اولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا  
 قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول  
 صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهى قواهم لو كان  
 رسولا من عند الله لما انهمزم عسكريا من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قواهم أنى هذا وأجاب الله عنه  
 بقوله قل هو من عند أنفسكم أى هذا الانهمزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي  
 الآية مسائل (المسألة الاولى) تقرير الآية اولما أصابكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد  
 أصبتم مثليها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد أصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من  
 المسلمين يوم أحد سبعين وقاتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا  
 الكفار يوم بدر وهزموا هم أيضا في الاقل يوم أحد ثم لما عصوا وهزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل  
 مرتين وانهمزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا الاختيار الزجاج طعن الواحدى في هذا الوجه فقال كان

المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم هازموا المسلمين  
 البتة أما يوم أحد فالسالمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الامر (المسألة الثانية) الفائدة في قوله  
 قد أصبتم مثليها هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمهم مرتين فأى استبعاد  
 في أن يهزموكم مرة واحدة أما قوله قلتم أنى هذا ففيه مسائلان (المسألة الأولى) سبب تعجبهم منهم أنهم  
 قالوا نحن ننصر الاسلام الذى هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشمر لئلا لله والكفر فكيف  
 صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما أدرجه عند حكاية  
 السؤال وهو قوله قد أصبتم مثليها يعنى أن أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فإذا أصبتم منهم مثلى هذه  
 الواقعة فكيف تبتعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند أنفسكم وفيه مسائل (المسألة  
 الأولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم  
 وذلك لانهم عصوا الرسول في أمور أولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في أن لا تخرج من المدينة  
 بل تبقى ههنا وهم أبوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكي الله عنهم من فشلهم وثالثها  
 ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها أنهم فارقوا المكان وفزقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة  
 واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى  
 انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال أن تصبروا وتتقوا وأيا أنوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما  
 فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
 جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقتل يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك  
 في أخذهم الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقتلوا أو الأسارى فيضربوا أعناقهم وبين  
 أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أقومهم فقالوا يا رسول  
 الله عشارنا واخواننا أخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى أن يستشهد منا بعدددهم فقتل  
 يوم أحد سبعون رجلاً وعدد أسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى يأخذ الفداء  
 واختياركم القتل (المسألة الثانية) استدللت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل  
 هو من عند أنفسكم من وجوه (أحدها) أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلًا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد  
 فيه كان قوله من عند أنفسكم كذباً (وثانيها) أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلم الكافر على  
 المؤمن فأنه تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكر وبسبب شؤم فعلكم فلو كان  
 فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن القوم قالوا أنى هذا أى من أين هذا فلهذا اطلب السبب  
 الحدوث فلو لم يكن الحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطاباً للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة  
 على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو تبتم  
 وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيت واحج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى  
 قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقاً لله تعالى قادر عليه واذا كان الله قادراً على ايجاده فلو أوجده  
 العبد امتنع كونه تعالى قادراً على ايجاده لانه لما أوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود  
 محال فلما كان كون العبد موجد لله يفضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجد لله والله أعلم

\* قوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا  
 فأتوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو تعلم قمتا لا تبناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون  
 بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله أو لما أصابكم  
 مصيبة فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم  
 لوجه آخر وهو أن يميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله يوم اتقى الجمعان  
 المراد يوم أحد والجمعان أحد هما جميع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين

الذين كانوا مع أبي سفيان (المسألة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخليه وترك المدافعة استعار الاذن لتخليه الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليتسلم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فباذن الله أى يعلمه كقوله واذا ن من الله أى اعلام وكتوبه آذنا ما من من شهيد وقوله فاذا نوا يجرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين بما أمروهم ولا تنفع التسليمة الا اذا كان واقعيا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الا امر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليتسلمكم والمعنى انه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وكمه به وهذا أدل لان الآية تسلية للمؤمنين بما أمروهم والتسليم انما يحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليسير المؤمنين عن المناقفة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال فانق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان وأخبر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة هو من نافقوا اليربوع وذلك لان جسر اليربوع له بابان القاصعاء والنفاق فاذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهر الاسلام واشتار الكفر في أيهما طلبته خرج من الآخر (الثاني) قال ابن الأثير المنافق من النفق وهو السرب وجمعا انه يستبرأ بالاسلام كما يتبرأ الرجل في السرب (الثالث) انه مأخوذ من النفاقا لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبو عبيدة وهو ان النفاقا جسر يجره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرتق بما فوق البحر حتى اذا رايه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتسل بالاسلام (المسألة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل أن يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد به ان من العلم بالمعروف والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم (المسألة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيده كذلك المعنى والفعل يدل على تجدد وقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مسلمة متقين على ايمانهم متثبتين فيه وأما نافقوا يدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أن هذا القتال من هوجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كن يدعوهم الى القتال (الثاني) روى ان عبد الله بن أبي بن سائل لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلقى أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الاف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حزام أبو جابر بن عبد الله الانصاري أذكركم الله أن تحذروا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعنى قول عبد الله هذا (المسألة الثانية) قوله فقاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعنى ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعا عن أنفسكم وأهلككم وأموالكم به يعنى كونوا ائاما من رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن جرير ادفعوا عن العدو بشكركم سوادنا ان لم تقاتلوا معنا فقاتلوا لان الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسألة الثالثة) قوله تعالى فقاتلوا في سبيل الله او ادفعوا نصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى

قالوا لو تعلم قتالا لا تبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) أن يكون المعنى لو تعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لا تبعناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان رأى عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستحب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولوقيل لهذا المناق الذي ذكره الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيقه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذلك هذا الجواب على غاية التزني والتناق وان كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التليس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المناق هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكرنا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وفيه مسائل (المسألة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرن الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارات تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضاً قولهم لو تعلم قتالا لا تبعناكم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين وذلك لانه ان هذا الكلام يدل اتماماً على السخرية بالمسلمين وتماماً على عدم التوفيق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهم ما كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد أنهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل الإيمان لان تقليبهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسألة الثانية) قال أكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أريزيون فهذه الزيادة لا شك فيها وأيضاً المكلف لا يمكن أن ينطق عن الإيمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بكفره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين لظاهرهم القبول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم يخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فامعنى قوله والله أعلم بما يكتمون فلما المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلم غيره قوله تعالى (الذين قالوا الاخوانهم

وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا لو تعلم قتالا لا تبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجبوا القعودهم فكذلك شطوا وغيرهم واحتجبوا ذلك بحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا الاخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فقفوا من مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في محل الذين وجوه (أحدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع على البدل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين (ورابعها) أن يكون نصيباً على الذم (المسألة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال

الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا الوأطاعونا أي في القعود ما قعدوا فها هو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج  
الى الجهاد ولما هو قوى النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صار قالهم عن الجهاد (المسألة الثالثة)  
قالوا لاخوانهم أي قالوا لأجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة في النسب  
أو الاخوة بسبب المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عبادة الاوثان والله أعلم  
(المسألة الرابعة) قال الواحدى الوأطاعونا في قوله وقعدوا الحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى  
من قتل بأحد لقعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا السلوا ولم يقتلوا نعم أجاب الله عن ذلك بقوله قل قادرؤا  
عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قبل ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فان التميز  
عن القتل ممكن أما التميز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى  
لا يمتشى الا اذا عترفنا بالقبضاء والقدر وذلك لاننا اذا قلنا لا يدخل الشئ في الوجود الا بقضاء الله وقدره  
اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال  
أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذى  
ذكرتم في قضى الى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى ومعلوم ان المقضى الى ذلك يكون باطلا فثبت  
أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعنى ان كنتم صادقين في كونكم  
مشتغلين بالخذر عن المكارة والوصول الى المطالب \* قوله تعالى ( ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل

الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فحين بعاً تاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم  
من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) اعلم أن القوم لما سطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا  
الجهاد يقضى الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الخذر  
عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يقضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله  
وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدره  
القتل لا خوف عليه من القتل ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو انما لا نسلم ان  
القتل في سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياء الله بعد القتل وخضه  
بدرجات القرية والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور  
فأى عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروهاً فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى )  
هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء الا من قتل  
في هذين اليومين المشهورين والمتناقضون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من  
قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين  
الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فرعاً وصل الى نعم الدنيا  
وربما لم يصل وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ومن أقبل على الجهاد فازينعم الاخرة قطعاً وهو زعيم  
عظيم ومع كونه عظيماً فهو دائماً مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد أفضل من تركه  
( المسألة الثانية ) اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة  
أو مجازاً فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما أن يكون المراد انهم سيصرون في الاخرة أحياء أو المراد انهم  
أحياء في الحال وبتقدير أن يكون هذا هو المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحية أو اثبات الحياة  
الجسمانية فهذا ضابط الوجوه التى يمكن ذكرها في هذه الآية ( الاحتمال الاول ) ان تفسير الآية بأنهم  
سيصرون في الاخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم أبو القاسم الكعبي قال وذلك  
لان المتأفقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم  
للقتل فيقتلون ويصبرون الحياة ولا يصلون الى خبر وانما كانوا يقولون ذلك لخدعهم البعث والمعاد فكذبهم  
الله تعالى وبين بهذه الآية انهم يعرضون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة واعلم

أن هذا القول عند باطل ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء  
 حال نزول هذه الآية فله على انهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) انه لا شك  
 ان جانب الرحمة والنفس والاحسان أربع من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في أهل العذاب  
 انه أحياءهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فأدخلوا ناراً والفاء للتعقيب والتعذيب  
 مشروط بالحياة وأيضاً قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا وأذا جعل الله أهل العذاب أحياء  
 قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة  
 كان ذلك أولى (الحجة الثالثة) انه لو أراد انه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة  
 والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن  
 لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والخلصين بهذا التشريف وهو انه  
 يحيبهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالماً  
 بأنهم سيصبرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز ان يبشرهم الله بأنهم  
 سيصبرون أحياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن  
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لانه لا حسبان  
 هناك في صبرهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان  
 فزال هذا السؤال (الحجة الرابعة) قوله تعالى ويبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم  
 الذين لم يلحقوا بهم لابتدأ أن يكونوا في الدنيا فاستبشروهم بمن يكون في الدنيا لا ابتدأ أن يكون قبل قيام  
 القيامة والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة وفي هذا  
 الاستدلال بحث سيأتي ذكره (الحجة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من  
 ثمارها وتسرح حيث شامت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طير مسكنهم ومطعمهم  
 ومشرهم قالوا يا ليت قوما يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال  
 الله تعالى انما يخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية وسئل  
 ابن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر يساب الجنة في قبة  
 خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أبشركم  
 ان أبا لحيث أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن أفعل بك فتأبى يا رب احب أن  
 تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها  
 طعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنتم وانما ينتم الجسم اذا كان فيه  
 روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضاً الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح  
 في حواصل الطير وأيضاً ظاهره يقتضي انها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض  
 كونها في حواصل الطير (والجواب أما الطعن الاول) فهو مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم  
 وسنبين ان الامر ليس كذلك (وأما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان القصد من امثال هذه الكلمات  
 الكتابات عن حصول الراحة والمسرات وزوال الحسرات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال  
 (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحققة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء في الحال والقائلون  
 بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقيل الخوض في هذا الباب يجب تقديم  
 مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه أمران (أحدهما) ان أجزاء  
 هذه البنية في الذوبان والاضلال والتبدل والانسان المخصوص بشئ باقي من أول عمره الى آخره والباقي  
 مغاير للمتبدل والذي يؤكد ما قلناه انه تارة يصير سمياً وأخرى هزلاً وانه يكون في أول الامر مغغير



الجنة ثم انه يكبر ويغزو ولا شك ان كل انسان يجرد من نفسه انه شيء واحد من أول عمره الى آخره فصح ما قلناه  
 (الثاني) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم  
 مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون  
 جسما مخصوصا ساريا في هذه الجنة سريان النار في القمع والدخن في السحيم وماء الورد في الورد ويحتمل  
 أن يكون جوهر اقاما بنفسه ليس بجسيم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يعد انه لماسات البدن  
 انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه أمانه الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير نزول الشهوات  
 بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه  
 لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكده ما ذكرناه القرآن والحديث  
 والعقل أما القرآن فآيات (احدهما) يأتيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي  
 في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء  
 التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا  
 جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم رددوا الى الله مولاهم  
 الحق فقوله رددوا واضهيه عنه وانما هو يحيا به وذاته المحصورة قد دل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها)  
 قوله فأما ان كان من المقربين فروح وربهم ورحمة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والرحمة  
 والجنة حاصل عقيب الموت وأما المنفرد قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والثناء  
 فاء التعقيب تدل على ان قيامته كل أحد حاصلة بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت  
 المعلوم عند الله وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وأيضا  
 روي انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقبرتين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبيل له  
 يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه  
 وأيضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن  
 النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المفعول فن وجوه (الأول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن  
 وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات  
 فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في أن موت البدن لا يستتبع موت  
 النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار بسبب لحفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار  
 سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب  
 لضعف البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان احوال النفس على هذه  
 احوال البدن وذلك لان النفس انما تنفرد وتتهيج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألا بدكر الله  
 تطامن القلبوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربى يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام  
 والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا فاننا نرى ان الانسان  
 اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان أو بالقوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام  
 والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون  
 في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك  
 الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسدية وكل  
 ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب أن لا تموت  
 النفس بموت البدن ولتكن هذه الاقتاعات كافية في هذا المقام واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة  
 زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة  
 فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء أحياء وهي ترصع وترصع كل ليلة تحت العرش الى يوم

القيامة والذليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجدته باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روجه عندى وجسده فى خدمتى واعلم أن الآية دالة على ذلك وهى قوله أحياء عند ربهم وهم واقظ عند فكمائه مذكور ههنا فكذا فى صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) فى تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها فى الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال ان ترى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يرسمها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولا فائدة ترى الميت المقتول بأقبا ما الى أن تنسخ أعضاؤه وينفصل القبح والصديقان جزونا كونهم ساجدة متعومة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) فى تفسير هذه الآية أن نقول ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات ويسانه من وجوه (الاول) قال الاصم البخى ان الميت اذا كان عظيم المنزلة فى الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح أن يقال انه حي وليس ميت كما يقال فى الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا ينفع به احد انه ميت وليس يحيى وكما يقال للبليد انه حار وللمؤذى انه سبيع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهاءه وتحققه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جسيلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثانى) قال بعضهم بمجاز هذه الحياة ان أجسادهم باقية فى قبورهم وانما الاتى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما أراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء أمر بأن ينادى من كان له قتيلى فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم وطاب الابدان فأصابنا المسحاة اضيق رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم أحياء انهم لا تغفلون كما تغفل الاموات فهذا مجموع ما قيل فى هذه الآية والله أعلم بأسرار الخلوقات (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أول كل أحد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولا تحسبن رسول الله (والثانى) ولا تحسبن حاسب (والثالث) ولا تحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والياقون بالتخفيف (المسألة الرابعة) قوله بل أحياء قال الواحدى التقدير بل هم أحياء قال صاحب الكشاف قرئ أحياء بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرئ أحياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم أحياء طعن أبو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعالم لان ذلك لم يذهب اليه أحد من علماء أهل اللغة والزجاج أن يحجب فيه قول الحسبان ظن لا شك فلم قائم انه لا يجوز أن يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه فى جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وأبى على الفارسي تدل على انه ما قرئ أحياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان لها وجهها فى اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجهه فى الاعراب جازت القراءة أما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه (أحدها) بحيث لا يعلل لهم أحد نفعا ولا ضررا الا الله تعالى (والثانى) هم أحياء عند ربهم أى هم أحياء فى علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعى كذا وعند أبى حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاکرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك أما قوله يرزقون فوجوب ما آتاهم الله

فأعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكماء فأنهم قالوا اذا أشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت متبعة من وجهين (أحدهما) ان تكون ذواتها متبعة مشرقة مثلثة بتلك الجلالا القدسية والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف في محل الخفض يدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الاستبشار السرور والحاصل بالبشارة وأمل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة (المسألة الثانية) اعلم أن الذين سلوا كون الشهادة أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقابلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيرون من الرزق والكرامة ما أصبنا فيه وقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (وأما الثاني) فهو أن يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليل قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيخرجون بما يرون من ماوى المؤمنين والنعم المبدلة لهم وبما يرحونه من الاجتماع بهم وتقدر بذلك أعينهم هذا الاختيار أبى مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثاني وذلك لان حاصل الثاني يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وأيضافهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصدّيقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبق فائدة في التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم (المسألة الثالثة) الخوف يكون بسبب وقوع المكروه التنازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فينبى سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سبأتهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكره فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام لا يلزم التكرار (والثاني) لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة حصل لهم في الآخرة (المسألة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بمعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بمعادة أنفسهم لان الاستبشار الاول في الذكروا بأحوال الاخوان وهذا انبى

من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومعلقه يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه  
بصلاح احوال نفسه ثم قال وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائي  
وأن الله يكسر الالف على الاستداف وقرأ الباقر بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون  
بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة  
يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب  
الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لأن كونه العبد مشغولاً بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب  
أجره (المسألة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم  
الى الشهداء ليس حكماً مخصوصاً بهم بل كل مؤمن يستحق شيئاً من الاجر والثواب فان الله سبحانه  
يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسألة الثالثة) الآية عندنا في العفو عن فساق  
أهل الهلاكة لانه بإيمانه استحق الجنة فلوقبى بسبب فسقه في النار وبدأ مجدداً لما وصل اليه أجر إيمانه  
فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية \* قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول

من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على  
غزوتين تعرف احداهما بغزوة حراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما ممتلئة بغزوة أحد  
أما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين أحسنوا  
منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون نصبا  
على المدح (المسألة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان أباسفيان وأصحابه  
لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا اتنا قلنا أكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تتركناهم  
بل الواجب أن ترجع ونستأصلهم فلهذا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن  
يرهب الكفار ويريمهم من نفسه ومن أصحابه قوة فتدب أصحابه الى الخندق في طلب أبي سفيان وقال  
لا أريد أن يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه  
قيل كانوا سبعين رجلاً حتى بلغوا حراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال فأبى الله الرعب  
في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحول يحمل  
الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك لا تخاف الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكل على صاحبه ساعة ويتوكل  
عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال أبو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس اليه صلى الله  
عليه وسلم بعد الهزيمة فشتبهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هجموا بالثلة فدفعهم عنها  
بعد أن مثلوا بجمرة فذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلوا عليهم صلى الله عليه وسلم ودفعهم بدماهم  
وذكروا ان مصيبة جاءت للنظر الى أخيها حزة فقيل عليه الصلاة والسلام للزبير ردها الثلاثين من مثله  
أخيها فقالت قد بلغتني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير قد عانتها نظر اليه فقالت  
خبراً واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأته النبي صلى الله عليه  
وسلم وحوشى قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهدا ما قيل في سبب نزول هذه الآية وأكبر الروايات  
على الوجه الاول (المسألة الثالثة) استحباب بمعنى أجاز ومنه قوله فليس يستحبوا وقيل أجاز  
فعل الاجابة واستحباب طلب أن يفعل الاجابة لأن الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجازوا  
وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم الجراحات القوية أما قوله تعالى للذين  
أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا  
أجر عظيم وجوه (الاول) أحسنوا دخل تحتها الاتقوا بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحتها  
الاتقوا عن جميع المنهيات والمكاف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) أحسنوا

في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة  
 للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكوا معه من النهوض (الثالث) احسنوا  
 فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتدكم كتاب شئ من المنهيات بعد ذلك  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتيبين لان الذين استجابوا  
 لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم • قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس  
 قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل  
 لم يمسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية  
 نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة الى مكة  
 نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فقتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك  
 ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمكة فظهر ان والى الله تعالى  
 العرب في قلبه فبداه أن يرجع فأتى نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت  
 محمد أن نلتقى بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلح لنا الا عام نزعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدى  
 أن أرجع ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جرأة فاذهب الى المدينة فنبطهم ولت عندى عشرة من  
 الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراى أنوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم  
 اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك  
 قال والذي نفس محمد بيده لا يخرجن اليهم وحدى ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين  
 رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهو ماء لبنى كنانة وكانت موضع سوق لهم  
 يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين  
 ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماء وزيباور بجوار وأصابوا بالدرهم  
 درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع أبو سفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه بجيش السويق  
 وقالوا انما خرجتم لشرب السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسألة الثانية)  
 في محل الذين وجوه (أحدها) انه جرعة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم  
 الناس (الثاني) انه بدل من قوله للذين احسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا  
 (المسألة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله  
 قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه  
 الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد دلالة اذا قال الواحد قولوا له أتباع يقولون  
 مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حيثئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قلتم أنفسا فاذأرأتم  
 فيما واذ قلتم يا موسى ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه أضيف  
 اليهم لمتابعتهم لهم على تصويهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول  
 ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ربكا من عبد القيس مر وابا سفيان  
 فدسهم الى المسلمين ليحبسوههم وضمن لهم عليه جعل (الثالث) قال السدى هم المناقضون قالوا للمسلمين  
 حين تجهزوا للمسير الى بدر ليعاد أبي سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا الا أكثرين منكم فان ذهبتم  
 اليهم لم يبق منكم أحد (المسألة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا اليكم المراد بالناس هو أبو سفيان  
 وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا اليكم أى جمعوا اليكم الجموع فحذف المفعول لان العرب  
 تسمى الجيش جمعاء ويجمعونه جوعا وقوله فاخشوهم أى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين  
 لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما ذابعد فيه قولان (الاول) عائذ الى الذين ذكرنا هذه التخويفات

(والثاني) انه عائذ الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايماناً وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حسنت عند مع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدتهم دعاءى الاقرار وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسألة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكداً على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه نفل ذلك أو خف لانه قد كان فيهم من يجرى انصاف عظمية وكانوا محتاجين الى مداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايماناً (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعتن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون به هذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازاً (المسألة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهمزوا من المشركين يوم أحد والعادة جارية به انهمز أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وثقة استيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والموارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايماناً في قلوبهم أظهر وأما يطالبه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبنا الله أى كافينا الله ومنه قول امرئ القيس \*  
وحسبك من غنى شيع ورى \* أى يكفيك الشيع والرى وأما الوكيل فغيبه أقوال (أحدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت أباً أروى فبت كائى \* برداً لامور الماضيات وكيلاً

أراد كائى برداً لا موركفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها أن يكون الذى بعدهما موافقاً للذى قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية بكفينا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكل اليه والكافى. والكفيل يجوز أن يسمى وكيلاً لان الكافى يكون الامر موكولاً اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولاً اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا خذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعضنا البحر فانقلب أى فاضرب فانقلب وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والذى النعمة ههنا العسافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يسسهم سوء لم يذهبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الجسرة في قلوب المتخلفين عنهم واطهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم عما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا اهل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم أن أهل المغازى اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بوقعة جراء الاسد والآية الثانية بيد الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاولى أولى لان قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرح كأنه يدل على قرب عهد بالقرح فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت أصابة القرح لمسه والقول الآخر أيضاً محتمل والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة فكانه قيل ان الذين انهمزوا ثم أحسنوا الاعمال باتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا الله والرسول عازمين على الثواب مؤتمنين أنفسهم



على لقاء العذرة بحيث ما بلغتكم كثرة جوعهم لم يفتروا ولم يفسدوا ولو كانوا على الله ورضوا به ذكيا ومعيذا لهم  
 أجمع عليهم لا يستجيب عنهم ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنه واثقه أعلم بقوله تعالى (اغضابكم  
 الشيطان يحثف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله الشيطان شير ذلكم يعني  
 اغضابكم المنبسط هو الشيطان ويحثف أولياءه بجملة مستأنفة بيان لتشطيه أو الشيطان صفة لأولياءه  
 الاشارة ويحثف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسعى شيطانا له متوه وعمره في الكفر  
 كقول شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يحثف بالوسوسة أما قوله تعالى يحثف أولياءه ففيه  
 سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما يحثفوا المؤمنين فقام معنى قوله الشيطان يحثف أولياءه  
 والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يحثفكم بأولياءه فحذف  
 المفعول الثاني وحذف الجواز ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فاقم في اليه  
 أي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجواز قوله تعالى لينذر بأشد يداعنه لينذركم بأس  
 وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه  
 قراءة أبي بن كعب يحثفكم بأولياءه (القول الثاني) ان هذا على قول القائل خذت زيدا عمرا  
 وتقدر الالية يحثفكم بأولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الاموال أي أعطيت القوم  
 الاموال قال ابن الانباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر بأسا أي لينذركم بأسا وقوله  
 لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد  
 القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يحثفكم بأولياءه (القول الثالث)  
 ان معنى الآية يحثف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يحثف أولياءه  
 الذين يطيعونه ويؤثرون أمره فأما أولياءه فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لأمره وممراده منهم  
 وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف  
 فيه وأما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم فالكتابة في القولين الاولين عائدة الى  
 الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتعذر وعين  
 القتال وتجيئة واخافوني فجاهدوا مع رسول وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان  
 الايمان يقتضي ان تؤثروا خوف الله على خوف الناس \* قوله تعالى (ولا يحزنك الذين ينسارعون  
 في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأنا نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم  
 الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي والباقيون كلهم بفتح الياء وضم الزاي قال الازهرى  
 اللغة الجيدة تحزنه يحزنه على ما قرأه أكثر الفراء ووجه نافع انه ما لغتان يقال حزن يحزن كنصر ينصر  
 وأحزن يحزن كآ كرم بكرم لغتان (المسألة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول)  
 انها نزلت في كفار قريش واثقه تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن  
 يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله ولا يضرهم من جعل ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص  
 على انهم لن يضر والنبي وأصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص  
 لان من المشركين وانهم بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى أن يكون  
 ذلك مجولا على ان مصادمهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود  
 لا يحصل لهم بل يصعد أمرهم وتزول شوكتهم ويعظم أمرهم ويعلموا شكك (الثاني) انها نزلت في المنافقين  
 ويسارعهم هي انهم كانوا يحثفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤثرونهم من النصرة والظفر أو بسبب  
 انهم كانوا يقولون ان محمد اطالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب  
 وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوم من الكفار اتوا

ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوق الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب ذلك الردة يلحقون به مضرة فيبين الله أن ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور (الاول) ان المستقر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن أنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفر واحزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لقوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان أحواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعبد بن الاشرف وأصحابه الذين كفروا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لتناع الدنيا حال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فادلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصل من كل هؤلاء الكفار (المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك الى حقوق الضرر به فنهى الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويغيروا عليك ألا ترى الى قوله أنهم لن يضروا الله شيئاً وفي أنهم لا يضرون يسارعون في الكفر غير أنفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال لهم ان يضروا الله شيئاً والمعنى أنهم ان يضروا النبي وأصحابه شيئاً وقال عطاء يريد ان يضروا أولياء الله شيئاً ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه ردد على المعتزلة وتنصيص على أن الخبر والنشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر (والثاني) بتقدير أن يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسألة الثانية) قالت المعتزلة لا تتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز ولا ينافي الآية دالة على قول أصحابنا لانه قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة فيبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما أراد ذلك كما قال ولا يريدكم العسر قلناه هذا عدول عن الظاهر (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة في موضع النفي نعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا يحفل لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة وقوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم) اعلم اننا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضاً حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم أنهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبغضه ويستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفر وابه وتركوا ما كانوا عليه فبكانهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما فعل المشتري من اعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضاً حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الايمان فاذا دخلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر ان يضروا الله شيئاً وقال في هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً والفاضة في هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لاشك أنهم كانوا كافرين أو لا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا يخوف منه ولا هبة له ولا قدرة له البتة على الحماق الضرر بالغير (وثانيها) ان أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا لا يقدم الانسان فيه على

الفعل أو على الترتيب إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر وهو لا يقدمون على الفعل أو على الترتيب في مثل هذا  
 المهم العظيم بأحرون الأسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فأمثال هؤلاء  
 لا يلتفت العاقل إليهم (وثالثها) أن أكثرهم انشأنا زعمون في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على  
 الحدس والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة  
 العظيمة في الآخرة كان في غاية حماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو القادة في إعادة هذه  
 الآية وانه أعلم برأيه \* قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انهم انما انتمي لهم خيرا لا تقسمهم انما انتمي  
 لهم ليزدادوا انما لهم عذاب مهين) اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت أصحاب  
 النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما يطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى  
 بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن أن يعتمد على  
 فضل الله ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا  
 البقاء صار وسيله الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار  
 وسيله الى الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فتعريب أولئك المبشرين في مثل هذه الحياة  
 وتغييرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فوذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يضلون ولا تحسبن الذين يقرعون  
 فلا تحسبنهم في الاربعة بالناء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم  
 فانه بالناء وقرأ حمزة كلها بالناء واختلاف القراءة في فتح السين وكسر حاقه مناء في سورة البقرة أما  
 الذين قرؤا بالياء المنقطعة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضي مفعولين أو مفعولا  
 يستمسك مفعولين فخر حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت أن يقوم عمرو فقوله في الآية انما  
 غلبي لهم خيرا لا تقسمهم يستمسك المفعولين وتفسيره قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما  
 قراءة حمزة بالناء المنقطعة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو أن الذين كفروا نصب بأنه  
 المفعول الاول وانما غلبي لهم يدل عنه وخيرا لا تقسمهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء  
 الذين كفروا خيرا لهم ومثله ما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول وقوله تعالى واذهبكم انهم احدي  
 الطائفتين أنكم انهم انهم انهم بدل من احدي الطائفتين (المسألة الثانية) ما في قوله انما يحسبن  
 وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذي في قوله انما يحسبن  
 لانفسهم وحذف الهاء من غلبي لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كتولك الذي رأيت زيد (والآخر)  
 ان يقال ما مع ما بعده في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان املاءي لهم خير (المسألة  
 الثالثة) قال صاحب الكشف مامصدرية واذا كان كذلك فكان حقه في قياس علم الخط أن تكتب  
 مقصورة ولكم اوقعت في مصحف عثمان متعلة واتباع خط المصاحف ذلك المصحف واجب وأما في قوله  
 انما غلبي لهم فبهنا يجب أن تكون متصلة لانها كفة بخلاف الاولى (المسألة الرابعة) معنى غلبي غلبي  
 ونحوه والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملو وهو المدة من الزمان  
 يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملوة ومعنى واحد قال الاصمعي يقال أمل على الزمان أى طار  
 وأمل له أى طوله وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملا لأرض الواسعة الطويلة والملاوان الليل والنهار  
 (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا  
 الإملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انهم من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الإملاء ليس  
 بخبر وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان المقصود من هذا  
 الإملاء هو أن يزدادوا الإيمان والبرق والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم انه تعالى  
 أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أى انما غلبي لهم ليزدادوا إثمًا وليكون لهم عذاب مهين (الثالث)

انه تعالى أخبر عنهم انهم لآخرهم في هذا الاملاء وانهم لا يصلحون الاعلى ازدياد البني والطفين  
والايمان بخلاف خير الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين  
مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة  
(أما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخيرا انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا  
لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تشبيط المناققين المؤمنين  
عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم  
ليس بخير لهم من أن يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل  
أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض  
من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله  
وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تختصم وجوها من التاويل (أحدها) أن تحمل هذه  
اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجنهم  
وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذاك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال  
ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في عماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون  
الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انهم انما غلبوا على انفسهم انهم  
خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا غدايا في الغي  
والطغيان أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشاكلة أحد أسباب حسن المجاز (ورابعها)  
وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا انما غير محمول على الغرض باجماع الامة  
اما على قول أهل السنة فلانهم يحسبون تعالى أفعال الله بالأغراض واما على قولنا فلا نالنا نقول بأن  
فعل الله معلل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان  
كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم  
من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما ينبغي  
استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه الثالث) وهو الاخبار  
والعلم فهو معارض بأن هذا الومع العبد من النحل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو  
بالاجماع باطل والجواب عن القول ان قوله ولا تحسبن الذين كفروا انهم انما غلبوا على انفسهم في الخيرية  
في نفس الامر وليس معناه انه ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المتألف لا يجوز ذكره الا عند ذكر الرابع  
والمرجوح فلما لم يذكر الله هنا الا أحد الامرين عرفنا انه لشيء الخيرية لانني كونه خيرا من شيء آخر  
(وأما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بقوله تعالى وما أرسلنا  
من رسول الا ليطاع بخوابه ان الآية التي تمسكهم باخاص والآية التي ذكرتها عام والخاص مقدم على  
العام (وأما السؤال الثالث) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فان البرهان  
العقلي يطلد لانه تعالى لما علم انهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد النفي والطغيان كان ذلك واجب  
الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم  
الايمان ويجب أن يريد منهم ازدياد النفي والطغيان وحينئذ ثبت ان المتصور هو التعليل وانه لا يجوز المصير  
الى لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه  
(أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن  
لوجازت قراءة انما غلبوا على انفسهم بكسر انما وقراءة انما غلبوا على انفسهم بالفتح ولم توجد هذه  
القراءة البتة (وثالثها) انما يشاء البرهان القاطع العقلي انه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول  
الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع

(وأما السؤال الخامس) وهو قوله هذه الام لا يمكن جعلها على التعليل بخوابه ان عندنا يتسرع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد فاما أن يفعل تعالى فعلا ليجعل منه شي آخر فهذا غير متسرع وأيضا قوله انما على لهم ليزدادوا الثمنا تنخص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتنصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متعديهم على تعلق علمه بعلمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعلمه فصح أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسألة السادسة) افتق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر واوصاله الى مراداته في الدنيا ليس شي منها انعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقتضيه وذلك لان من أطعم انسانا خبيثا صامسا لم يبعث ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الاخرة لم يكن شي منها انعمة حقيقة وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعم في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها انعم وآفات في الحقيقة والله أعلم

\* قوله تعالى (ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليعطيكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وان تؤمنوا وتنفقوا فلكم أجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فآخذ خبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر العجري لموعدي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجموا وشتموا بكثرة القتل منكم ثم شطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته أن يذكركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته القاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا الوجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ جزمة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقيون يميز بالتخفيف وفتح الباء الاولى وكسر الميم وسكون الباء الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما لغتان يقال مرث الشيء يبعثه من بعض فانما ميمه ميزا واميزه تميزا ومنه الحديث من ما زادى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الباء ان الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فللفظ التميز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهم جميع المؤمنين والمنافقين لاثبات منهم (المسألة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدرككم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى شيء ميز بينهم وذكروا وجوها (أحدها) بالقاء الحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام

وقوته والمنافقين كانوا يغترون بسبب ذلك (المسألة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كثر المنافقين وظهور الكفر منهم بنى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى لا الامتياز القطعى ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب معناه انه سبحانه حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين به هذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلان مؤمن وفلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار فان سئمة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لسكرهم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والافتات حتى يميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أى ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء فخصهم بالامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرايع على أيديهم حتى يميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا ان يكون المعنى وما كان الله ليطلعكم كما حكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصير وامستغنيين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقي طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا بالله ورسوله يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبت عنها فلم يبق الا أن تؤمنوا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله ليقظة وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس الا بالهجر وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسوله والمقصود التنبية على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لم يزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا رتقوا فلكم أجر عظيم وهو ظاهر \* قوله تعالى

(ولا يحببن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطقون ما يخلو به يوم اقامة ولله ميراث السموات والارض والله بما يعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخذل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حذرة ولا تحسبن بالثناء والباقرن بالياء أما قراءة حمزة بالثناء المنقطعة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخذل الذين يخلون خير لهم فحذف المضاف لدلالة يخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقطعة من تحت ففيه وجهان (الاول) أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخذل الذين يخلون خير لهم (الثاني) أن يكون فاعل يحسبن هم الذين يخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين يخلون بخذلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة يخلون عليه كقوله من كذب كان شره أى الكذب ومنه \* اذا نهى السفه جري اليه \* أى السفه وأنشد الفراء

هم المولك وأبناء المولك هم \* والاخذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكنى عنه بذكر المولك (المسألة الثانية) هو في قوله هو خير لهم تسميه البصريون فصلا والكوفون عمادا وذلك لانه لما ذكر يخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر الخذل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يخلون الخذل خير لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدا حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفاً بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية أمر زائد على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسألة الثالثة) اعلم أن الآية



دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما ( فالقول  
الاول ) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتردد في حواء الجلاء أن يجلبهم هو خير لهم بل  
هو شر لهم وذلك لأنه يبقى عقاب يجلبهم عليهم وهو المراد من قوله سيعاقبون ما يجلبوا به يوم القيامة مع أنه  
لا يبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله وقته ميراث السموات والارض ( والقول الثاني ) ان المراد  
من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتفون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك  
لكتمان بخله قال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن  
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كثروا  
ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلًا واعلم أن القول الاول أولى  
ويدل عليه وجهان ( الاول ) انه تعالى قال سيعاقبون ما يجلبوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل  
الجماز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم يخرج الى الجواز فكان هذا أولى ( الثاني ) اننا لو حملنا هذه  
الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجاهل فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها انظم حسن  
ولو حملناها على ان اليهود كثروا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكاف فكان الاول أولى  
( المسألة الرابعة ) أكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلًا  
واحجبوا عليه بوجوه ( أحدها ) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب  
( وثانيها ) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وان يعاب به ( وثالثها ) وهو انه  
تعالى لا ينقل عن تركه التفضل لانه لانهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه  
فيكون لا محالة تارك التفضل ولو كان تركه التفضل بخلًا لزم أن يكون الله تعالى موصوفًا بالبخل لا محالة تعالى  
الله عز وجل عنه عاوا كبيرا ( ورابعها ) قال عليه الصلاة والسلام وأي داء أدوأ من البخل ومعلوم ان  
تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف ( وخامسها ) انه لو كان تارك التفضل بخلًا لوجب في ذلك المال كنه  
العظيم أن لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل ( وسادسها ) انه تعالى قال وعما رزقناهم ينفقون وكل من  
التبعض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم أولئك  
على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى واغلاخ ولو كان تارك التطوع بخلًا لزم ما  
لما صح ذلك فثبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الاتفاق الواجب أقسام كثيرة منها  
انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتركه بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون  
الى دفع عذوقهم قتلهم ومالهم فلهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفع عنهم لان ذلك يجري مجرى  
دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرًا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار ما يستحق به  
رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله أعلم ثم قال تعالى سيعاقبون  
ما يجلبوا به يوم القيامة وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) في تفسير هذا الوعيد وجوه ( الاول ) أن يحمل هذا على  
ظاهره وهو انه تعالى بطوقهم يكون سببا لعذابهم ثم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في أعناقهم حيات  
تكون لهم كالطواق تلتوى في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلتوى تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير  
من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوى منها في سائر  
أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الاموال الى أنفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم  
كانهم قد التزموها وضموها الى أنفسهم ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره  
قوله تعالى يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى بهما جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس  
رضي الله عنهم اتجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقه ثم كهيئة الطوق شجاعا ذا زيبتين يلدغهم ما خذبه  
ويقول انما الزكاة التي بخلت في الدنيا بي ( القول الثاني ) في تفسير قوله سيعاقبون قال مجاهد  
سيكفون ان يأتوا بما يجلبوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كُن يقرأ على الذين يظفون

فدنية قال المفسرون يكافونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطوقون ما يجزئوا به يوم القيامة أي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان تمكلا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون ما يجزئوا به أي سيطومون اثمه في الآخرة وهذا على طريق التنبيل لآعلى ان ثم أطواها يقال منه فلان كاطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتعديده في العنق ومنه يقال قلدتلك هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان أزرناه طائره في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا الجمل بالجمل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلم فكفته الجبه الله للجمام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق واعلم أن تفسير هذا الجمل بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود والنصارى موصوفون بالجمل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نفيرا وقال أيضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضا ذكر عقوب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضا أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهم معا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعد الفساق وذلك لان من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشرعية أما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدي الى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما يجزئوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيه مما يحا يتوارثه أهلها من مال وغيره فمالهم يخاون عليه بملكه ولا ينفعونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جاهدكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الأصميين المراد انه يفتي أهل السموات والارض وتبقى الاملاك ولا مال لها الا الله بخيرى هذا بخيرى الوراثه اذا كان الخلق يدعون الاملاك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يطل ملك جميع المالكين الاملاك الله سبحانه وتعالى فيصير كل ميراث قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفرادهم بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا فيه وغالب عليه ثم قال تعالى والله جل وعز وجلون خير قرأ ابن كثير وأبو عمرو وما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خير من منعهم الحقوق فيجازعهم عليه والباقرن قرؤا بالياء على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتنفقوا لکم أجر عظيم والله بما تعملون خير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشف الباء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب

ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قد مت أيديكم وان الله ليس بالعام للعبيد) اعلم أن في كريمة النقام وجهين (الاول) انه تعالى لما أمر المكافين في هذه الآيات يذل النفس ويذل المال في سبيل الله وبالحق في نذر بذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته (الثانية الاولى) انه تعالى لما أمر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطالبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقير على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبده محالا وذلك يدل على أن مجدا كاذب في اسناد هذا الخطاب الى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم ان آتة موسى عليه السلام كانوا اذا أرادوا التقرب بأموالهم الى الله تعالى فكانت تنجيهم نار من السماء فتحرقها قال النبي صلى الله عليه وسلم لما طالب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بتقير حتى يحتاج

في اصلاح دينه الى امور التاويل لو كنت نبيا لكنت تطلب أم والنالاجل أن تجيئها نار من السماء فحرقها  
 فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه  
 يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء بل الإنسان انما يذ كر ذلك اتماما على سبيل الاستهزاء  
 أو على سبيل الالزام وأكثر الروايات أن هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب  
 مع أبي بكر الى عوذ بن قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا  
 حسنا فقال فخاص اليهودى أن الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه أبو بكر في وجهه وقال لولا الذى بيننا  
 وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبجده ما قاله فنزلت هذه الآية  
 تصديقاً لابي بكر رضى الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا  
 فيضاعفه له أضعافا كثيرة قالت اليهود نرى الله محمداً يستقرض منقرض منافقين اذا أغنياء وهو فقير وهو يهانا  
 عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا التأويل  
 الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجود (أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا  
 ان يد الله مغولة يعنون انه يحيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها)  
 ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على  
 اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا  
 الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم  
 أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا فافهمنا فاعدون فمضى عليه السلام  
 لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا فهمنا ان محمداً عليه  
 الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا فمكأن  
 اسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لا تقام من هذا الوجه وان كان لا يمنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال  
 ذلك والظاهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعنى لو صدق محمد في ان الاله  
 يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالاً ثبت انه كاذب في هذا الاخبار وأوذ كرو على سبيل  
 الاستهزاء والسخرية فاما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاده فهو بعيد (المسألة الثانية)  
 هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال وظاهر قوله تعالى قد سمع الله قول الذى يجادلك (المسألة  
 الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وواظروا هذا  
 القول يفيد الجمع وأما ما روى ان قائل هذا القول هو فخاص اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك  
 فلما شهد الكتاب ان القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى ستمكتب ما قالوا وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) قرأ حزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى  
 سيكتب قتلهم والباقيون بالزون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشف وقرأ الحسن والاعرج  
 سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسألة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (أحدها)  
 أن يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يفتى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات  
 الشئ على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه واثبتوا الله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم  
 (الثاني) ستمكتب ما قالوا فى الكتب التى تكتب فيها أعمالهم لم يقرأوا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة  
 (والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو ان المراد ستمكتب عنهم هذا الجهل فى القرآن حتى يعلم الخلق  
 الى يوم القيامة شدة نعمت هؤلاء وجهلهم وجدهم فى الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا  
 عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
 الفائدة فى ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر حتى يبين ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا  
 بهذا الوقت بل هم منذ كانوا صرّوا على الجهالات والحقائق (المسألة الثانية) فى اضافة قتل الانبياء

الى هؤلاء وجهان (أحدهما) سكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فتجازى الفريقين بما هو  
أهل كقوله تعالى واذقتهم نفسا أي قتلها أسلافكم واذنبتكم من آل فرعون واذ فرقتا بكم البحر والفاعل  
لهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم (والوجه الثاني)  
سكتب على هؤلاء ما قالوا بأفسسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آياتهم الانبياء لو ان الله عليهم أجمعين  
وعن الشعبي ان رجلا ذكركم عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت نريكم كافي دمه  
ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموه ثم قتلتموه فقتلهم وكان بينهم  
قريب من سبع مائة سنة ثم قال تعالى وتقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ حرة  
سكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطعة من تحت والباقيون  
سكتب وتقول بالنون (المسألة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا الغائل بأن يقول لذوق عذاب  
الحريق كما أذقت المسلمين القصر والحريق هو المحرق كاللحم يعني المولم (المسألة الثالثة) يحتمل أن يقال  
لهذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول  
الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول انهم أوردوا سؤالاً وهو ان يطلب المال  
من غيره كان فقيراً محتاجاً فلماذا يطلب الله المال من عبده ولكن فقيراً أو ذلك محال فوجب أن يقال انه لم يطلب  
المال من عبده وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة  
المقوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا قرعنا على  
قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى  
عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء وان قرعنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح  
لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان اتفاق المال يوجب زوال  
حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فانه اذا مات فلن يبق في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان  
ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المنارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب الخلد المأوب (ومنها) ان  
يسبب الانفاق بصير القلب فارغاً عن حب ماسوى الله وبه قدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه  
حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه تدركها الله في القرآن وبينها امراراً وطواراً كما قال  
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقال والآخر ذخيرة أبقي وقال ورضوان من الله أكبر وقال  
فبذلك فله فرحاً وخيراً مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستثناء كان يراد هذه الشبهة  
بعد تقدم هذه البينات محض التفت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجزئ الوعيد ثم قال تعالى  
ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) انه تعالى لما ذكر  
الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم  
الله بالذئور وأقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً (المسألة الثانية) قال الجبائي  
الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظليماً بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول  
المجبر ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلاً  
والا لكان الظلم حاصل والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما نرى من امراراً  
وأطواراً (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد فيبدني كونه ظلاماً ونفي الصفة بوجه بقاء  
الاصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب الثاني عنه بأن العذاب الذي توعد بأن ينسعه الله بهم لو كان  
ظليماً لكان عظيماً فتنافى على حد علمه لو كان ثابتاً وهذا يؤيد كدما ذكرنا ان اتصال العقاب اليهم يكون  
ظليماً لو لم يكونوا مذنبين (المسألة الرابعة) اعلم أن ذكر الابدى على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان  
لا البدن لأن البدن كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليه على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر الابد بل قدنا  
الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن

متعارف في اللغة \* قوله تعالى ( الذين قالوا ان الله عهد الينا الانؤمن لرسل حتى ياتينا بقرآن  
تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلوه هم ان كنتم صادقين ) اعلم ان هذه  
هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا  
ان لا تؤمن لرسل حتى ياتينا بقرآن تأكله النار وانما يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الانبياء  
فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال ابن عباس نزات هذه الآية في كعب بن  
الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يه وذا وزيد بن الثابت وفحاص بن عازروا وغيرهم  
أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله والله تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله  
الي ان لا تؤمن لرسل حتى ياتينا بقرآن تأكله النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء  
فان جئناهم بذلك فقالوا فترت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثوب  
وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويشاحي ربه وبنو اسرائيل  
خارجون واقفون حول البيت فتزل نار يضاء لهادوى خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم  
ان للعلماء فيها دعاء اليهود قولان ( الاول ) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه  
مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم بزعيم انه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقرآن تأكله النار  
الا المسيح ومحمد عليهم السلام فانهم اذا أتيا قافا من اهلهم ما فاتهم ما يأتيان بغير قرآن تأكله النار قال وكانت  
هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت ( القول الثاني ) ان  
ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه ( أحدها ) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات  
كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت  
أشياء سوى هذا القربان ( وثانيها ) ان نزول هذه النار وأكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات  
على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه  
الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته وسأظهرت هذه المعجزة ولم تظهر ( وثالثها ) انه اما أن يقال انه جاء  
في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجي بهم هذه المعجزة المعينة  
أو يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي محجى النار أو شيء آخر والاؤل  
باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات  
جاز الداعى أيضا في هذه المعجزة المعينة ( وأما الثاني ) فانه يقتضى توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة  
لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا وغرأ فظهر عبثا كزنا سقوط هذه الشبهة  
بالكسبية والله أعلم ( المسألة الثانية ) في محل الذين وجوه ( أحدها ) قال الزجاج الجرو وهذا نعت العبد  
والتقدير وماربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ( وثانيها ) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا  
ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا ( وثالثها ) أن يكون رفعها بالابتداء والتقدير هم الذين  
قالوا ذلك ( المسألة الثالثة ) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله وأصله المصدر  
من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة  
والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجات  
لذنه واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلوه هم  
ان كنتم صادقين وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) اعلم أنه تعالى بين هذه الدلائل انهم يطلبون هذه  
المعجزة لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من  
الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم أظهر وأهدى المعجز ثم ان اليهود سوا  
في قتل زكرياء ويحيى وزعمون انهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما  
طلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء

المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمه الله استعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت المجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسألة الثانية) إنما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لأن فعل المؤنث يذكّر إذا تقدمه (المسألة الثالثة) المراد بقوله وبأذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القرين الذي تأكله النار وأعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بأذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبأذي قلتم والفاصلة أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القرين الذي تأكله النار فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم إن الأنبياء المتقدمين أو أيها القرين لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الاتيان بهما القرين شرط للنبوة لا موجب لهما والشروط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبأذي قلتم كان الإلزام واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالوجوب للتصديق ولما أتوا بهذا القرين فقد أتوا بالشرط وعند الاتيان بهما مكان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لو لا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم \* قوله تعالى (فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وإنما

توفون أجوركم يوم القيامة من زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) في قوله فإن كذبوك وجوه (أحدها) فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا إلى هؤلاء اليهود بالقرين الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوههم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وإسماعيل وغيرهم (والثاني) إن المزدان كذبوك في أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك وأعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الجحاح والمقصود من هذا الكلام تسليّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان أن هذا التكذيب ليس امرأ محتصا به من بين سائر الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كمالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا أذىهم في جنب تأدية الرسالة فكيف مناسياهم سالكامل طريقهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسليّة لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت وأما البينات فهي الحجج والمجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى الزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبت وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزبر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر أعاد الباء لتأكيده وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسألان (المسألة الأولى) المراد من البينات المجزات ثم عطف عليها الزبور والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن مجزاتهم كانت مخيرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحدا من الأنبياء ما كانت كتبهم محجزة لهم فالتوراة والإنجيل والزبور والصحف ما كان شيئا منها محجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومحجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسألة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر خسن العطف كما في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر وبمحتمل



أن يكون المراد بالزبر الصفح وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم أن المقصود من هذه الآية تأكيدياً تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين (أحدهما) أن عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلبثت العاقل اليه (والثاني) أن بعد هذه الدار دار غير فيها المحسن عن المسمى ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله تعالى يسمي بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس وجوابه أن المراد بالآية المكفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسألة الثانية) ذائقة فاعلم من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فان أردت به الحال أو الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيد غدا قال تعالى هل حق كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال وروى عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بالتسوية ونصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التسوية مع النصب كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله تعالى أنفسهم أن شاء الله تعالى (المسألة الثالثة) زعت القلاسة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تنفد الرطوبة الأصلية فتنتفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كثر الموت ضروري في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الأرواح المجردة فلا تدعاه في الروايات ما هو خلاف ذلك فإنه روى عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من علم أن قال الملائكة مات أهل الأرض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسألة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما يسمى المذكي بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الاجر والثواب لا يضل إلى المكافاة اليوم القيامة لأن كل منفعة تصل إلى المكافاة في الدنيا فهي مكافئة بالغموم والهولوم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكافاة يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتحقيقات وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التخيبة والابعاد وهو تكرير الزح والرح هو الجذب بعجلته وهذا تنبيه على أن الإنسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار وما ذاك إلا لكثرة آفاته واشدة بليته وألها قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وعلم أنه لا مقصود إلا الإنسان وراة هذين الأمرين الخلاص عن العذاب

والوصول الى الثواب فينبى تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي  
 لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا  
 وما فيها وقرأ قوله تعالى فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من أحب  
 أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يومئذ بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يجب  
 أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شسبه الله  
 الدنيا بالمتاع الذي يدلس به عمل المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساد وردائه والشيطان  
 هو الدلس الغرور وعن سعيد بن جبيران هذا في حق من أثر الدنيا على الآخرة وأما من طلب الآخرة بها  
 فانهم انعم بالمتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه لو حصل للانسان جميع مراداته  
 لكان غمه وهمه أزيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة التوفيق به وعدم علمه بأنه دخل ينتفع به أم لا  
 (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدته بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان  
 الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت  
 نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما  
 عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع  
 الغرور وانها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال لين مسها فاقبل سمها وقال  
 بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشورور • قوله تعالى ( لتبلىن في أموالكم وأنفسكم

ولتسعين من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك  
 من عزم الأمور ) اعلم انه تعالى لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله **ككل** نفس ذائنة الموت  
 زاد في تسليته بهذه الآية فيبين ان الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم  
 أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام  
 أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء  
 عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه سيزل فاذا نزل لم يعظم وقعته عليه أما قوله لتبلىن  
 في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل ( المسألة الاولى ) قال الواحدى رحمه الله الام لا م القسم والنون  
 دخلت مؤكدة وختمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تنكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فخركت  
 بما كان يجب لما قبلها من الضمة ومنه اشتروا الضلالة ( المسألة الثانية ) لتبلىن تختبرن ومعلوم انه لا يجوز  
 في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليس عرف الجسد من الردى • ولكن معناه في وصف الله  
 تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر ( المسألة الثالثة ) اختلافنا في معنى هذا الابتلاء فنقال بعضهم  
 المراد ما يناله من الشدة والقوة وما يناله من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن  
 حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكليف الشديدة المتعانة بالبدن والمال وهي الصلاة  
 والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمنع جملة عليهم ما وأما قوله  
 ولتسعين من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع الايذاء  
 الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح  
 ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه واتقدجبه كعب  
 ابن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا  
 يحرضون الناس على مخالفة الرسول ويجمعون الهساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتباطون  
 المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس جملة على البعض أولى من جملة على الثاني  
 ثم قال تعالى عطفنا على الأمرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور وفيه مسائل ( المسألة  
 الاولى ) قال المنصورون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبابكر الى فخصاص اليهودي يستقده فنقال فخصاص

قد احتاج ربك الى أن غفده فهم أبو بكر رضى الله عنه أن يضرب به بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شئ حتى ترجع الى فقد كرا أبو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزات هذه الآية ( المسألة الثانية ) للآية تأويلان ( الاول ) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقوله قولاً لبنا عليه يد كرا ويخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد منه ان الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراما وقال قاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عنده ان هذا ليس بتسوخ والظاهر انه انزلت عقب قصة أحد والمعنى انهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم أن قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال ( الوجه الثاني ) في التأويل أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والافكار عابهم وأمر بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على أبي بكر رضى الله عنه في الانكار على اليهود والانتقاء عن المذاهقة الكفار والسكوت عن اظهار الانكار ( المسألة الثالثة ) الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحترار عما لا ينبغي فتقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبة التقوى لان الانسان اغنى بقدومه على الصبر لاجل انه يريد الانتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تقضى الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر لتقليل المضار الدنيا و امر بالتقوى لتقليل المضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لاداب الدنيا والآخرة ( المسألة الرابعة ) قوله من عزم الامور أى من صواب التدبير الذى لا شك في ظهور الرشديته وهو ما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فتأخذ نفسه لا بحالته والعزم كأنه من جلة الحزم وأصله من قول الرجل عزم عليك أن تفعل كذا أى ألزمتك بالاحتمال على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان من الامور جيد العاقبة معروفا بالرشد والحواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه ويحتمل وجه آخر وهو أن يكون معناه فان ذلك محاذ عزم عليكم فيه أى الزمهم الاخذ به والله أعلم \* قوله تعالى ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أووا الى الكتاب

الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكليف والرموهم قبواها فالحق سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والازام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قالت لابن عباس ان أصحاب عبد الله يقرؤون واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم (المسألة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتمونه الى ما ذا يعود فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقادة يعود الى الكتاب في قوله أو توأ الكتاب أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسألة الرابعة) اللام التامة كيد يدخل على اليقين تقديره استخلفهم لبيئته (المسألة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو والواو الحال دون واو العطف والمعنى لتبينه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهيما عن الكتمان بما القادة في ذكر النسي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النسي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسألة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى ان الجباج أرسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عنى قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذى قلت ان النفاق كان مقبوعا فأصبح قد تعم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذى حدثك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أوأوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به بكمل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستوع واع هذا علم علمنا فبذله وهذا مع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن أهله ألجم بالجام من نار وعن على رضى الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلقوا اليه والتبذوراء الظاهر مثل الطرح وترك الاعتماد ونقيضه جعله نصب عينيه والقائه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم أخفوا الحق ليوصلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم أو بجر منفعة أو لتقية رخص أو لاجل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما أوأوا ويحبون أن يحمدوا وبالعلم يقولوا

فلا تحسبنهم بخافزة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير) اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فيبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الاذى انهم يفرحون بما أوأوا به من أنواع الخبث والتليس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعد الشديد وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزمة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ كلاهما بفتح الباء (والثاني) أن يقرأ كلاهما بضم الباء في قرأ بالتاء وفتح الباء فيهم ما جعل التقدير لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهم ما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المقربين الذين يفرحون والثاني بخافزة وقوله فلا تحسبنهم بخافزة تأكيده للاول وحسنت اعادته اطول الكلام كتفولك لا تظن زيدا اذا جاءك وكذلك في كذا وكذا فلا تظنه صادقا وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت

في قوله ولا يحببن قتيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء وبضمها فيه ما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني) بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحد من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحببن بضم الباء وقوله هم رفع باسم الفاعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحببن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمغارة من العذاب (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدا وبما لم يفعلوا والمفسرون ذكر وافيته وجوها (الاول) ان هؤلاء اليهود يحترقون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويرتجونها على الاعمار من الناس ويفرحون بها هذا الصنيع ثم يحبون أن يحمدا وبأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعث عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت اذا أنصفت عرفت ان أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم يأثرون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجود ما يطلبون ثم يحبون أن يحمدا وبأنهم أهل العفاف والصدق والدين (الثاني) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأرروا أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن تثنى عليهم بالصدق والوفاء (الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون أن يحمدا وبما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من اظهار الایمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بعودهم عنه فاذا قدم اعذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وعرضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا ان تمسنا النار الايام معدودة واعلم أن الاولى أن يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم توقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والقبال على طاعة الله (المسألة الثالثة) في قوله بما أتوا بحنان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله واللذان يأتينهم منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا أي فعلت قال صاحب الكشف أتي وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ما أتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا (البحث الثاني) ترى آتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسألة الرابعة) قوله بمغارة من العذاب أي بنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجيا وقال الفراء أي يبعد من العذاب لان الفوز معناه التباع من المكروه وذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير أي لهم عذاب أليم بمن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب \* قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الا لباب) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والاهمية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية

قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطابت ثم قالت كل أمره عجب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربّي فقلت يا رسول الله اني لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكتم من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بليت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فقرأ أم يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا تكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يفكر فيها وروى ويل لمن لا كهابين فكيه ولم يأتل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل - ولم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلمه صحابة فبعدها فاق من قتيانهم فما أظلمته الصحابة فقالت له فمه لعل قرطية صدرت منك في مدحك قال ما أذكر فقلت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما أتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها ههنا بقوله لايات لاولى الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثاني) لم اكن في ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال ههنا لقوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فأقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجري مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيئين بل اذا حدث في بصره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء آخر فكذلك ههنا اذا حدث الانسان حادثة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حادثة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التفتلات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في أول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي أنوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخضع نفسك بالواد المقدس طوى والنعلان هما الملتزمان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة أمر بتجملعهما وقيل له انك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الواحدانية فانك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها تنبيهها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقابل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أفقر وأبهر والعجائب فيها أكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله باطن في أول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا أيضا ترى ما ذكرناه فهدا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم \* قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهم يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار وبئنا انك من تدخل النار فقد



أخر به وما لفظا لمن أنصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل  
بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التعبد بالقلب والافعال  
باللسان والعمل بالجوارح بقوله تعالى يذكر ان الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى  
باللسان والعمل بالجوارح بالعبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى  
جنوبيهم - اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى  
عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر  
والاركان في الشكر والحمد في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجرائه في العبودية فالآية الاولى دالة  
على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى  
الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور وتقول في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
للمفسر من في هذه الآية قولان (الاول) ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر له فان الاحوال  
ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير  
فاترين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا  
ففي حال القعود فان عجزوا في حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والجل  
على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضله الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتفع  
في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون  
المراد منه الذكر بالقلب والاكمل أن يكون المراد الجميع بين الامرين (المسألة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى  
المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا  
وجد خفة قدمه وجبة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال  
الاضطجاع على جنب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دققة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية  
أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على جنب  
فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على جنب يمنع من النوم المفرق  
فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والى الاشغال بالذكر (المسألة الرابعة) محل على  
جنوبيهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم  
بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى التفكير لم يرغب في الفكر  
في الله بل رغب في التفكير في أحوال السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام  
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه  
على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم  
خالقها وبكيفيةها وكيفيةها وشكها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة  
والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه  
بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا  
من هذه الوجهة أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذا لا يتصور حقيقته الا بالسلوب فنقول انه  
ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شأن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه  
السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالزوال المدهوش المتحير في هذا  
الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وأمر بالتفكير في المخلوقات فلهذه  
الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر التفكير بأمر بالتفكير به بل أمر بالتفكير في مخلوقاته  
(المسألة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره  
وأفعاله فكما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك ان

العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقاد تقليديا باجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطالع في كل آية على أسرار بحسبية ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى خلقت السموات والارض أصكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها أعجب وشواهدا أعظم وكيف لا نقول ذلك ولوان الانسان نظرا الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرفا واحدا امتدّا في وسطها ثم تشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم تشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخرى حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرار عجيبة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة للغذاء ثم ان قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو أراد الانسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وايداع القوى الغذائية والتامية فيها العجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقبس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عزف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقيق عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمه الله في خلق السموات والارض واذا عرف به هذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاطاحة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصفت الواصفين ومعارف المعارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففهمه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانه والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتلهيل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم ينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال أشهد ان لا ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير وقيل الصكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب التوسية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الارض (المسألة الثالثة) ذات الآية على ان أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وان التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواطنين على الذكروا الفكر انهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية اضممار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون فائتين (المسألة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن الخلق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن به دى للتي هي أقوم (المسألة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر محذوف أى خلقا باطلا (الثاني) انه ينزع الخافض تقديره بالباطل والباطل (الثالث) قال صاحب الكشف يجوز أن يكون باطلا لاحال من هذا (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر به هذه الآية ان الذى تقوله المجسبة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والارض مدور الظلم

والباطل من أكثر عباده وليكفر وابتغاهما وذل ذلك هذه الآية قالوا قوله سبحانه تنزيه له عن خلقه لهما  
باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن  
الرائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلاح ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم ألا ترى  
الى قوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبينا نوقم سبع عبادا  
في كان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا الرخو المتلاشى لكان قوله سبحانه تنزيه له عن أن يخلق مثل هذا  
بوجوده (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان قوله سبحانه تنزيه له عن أن يخلق مثل هذا  
الخلق ومعالم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا جلتا على المعنى  
الذى ذكرناه لان التقدير ما خلقت باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهى ان يجعلها مساكن  
للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتخبروا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت  
انا اذا افسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا افسرناه بأنك خلقته محكما ثبديا  
التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكره فى آية أخرى فقال وما خلقنا السماء  
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال فى آية أخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما  
لاعين ما خلقناهما بالحق وقال فى آية أخرى ألحسبتم أنما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك  
الحق أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعلة عبثا واذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يتسع كونه باطلا لأولى  
والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة ان كل  
ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتمى فى رجحانه الى الواجب لذاته وليس فى هذه القضية تخصيص بكون ذلك  
الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بحتمها واذا كان كذلك  
وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعطيل  
أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى  
قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيه له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلاحية وذلك باطل قلنا لم لا يجوز  
أن المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت  
السموات والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانه  
معناه هذا قوله ثانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا افسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم  
انه لما قال سبحانه اعترف به كونه غيبا عن كل ما سواه نعمد ما وصفه بالغنى أقول نفسه بالجزء والحاجة  
اليه فى الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه فى حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم  
لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات التى ذكرتموها فهى دالة على أن أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة  
بكونهم عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول بوجوبه وان أفعال الله كلها حكمة ومرواب لانه تعالى لا ينصرف  
الى ما ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الإطلاق فهذا ما فى هذه المناظرة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
احتج حكام الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وأودع فى كل واحد منها  
قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع فكان  
هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلا وذلك رد لآية قالوا وليس انما نزل  
القائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك  
الافلاك والكواكب فى هذا المعنى فحينئذ لا يبقى تخصيص كونه فلما كواكبها وقرا فائدة فيكون باطلا وهو  
خلاف هذا النص أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا لم لا يكتفى فى هذا المعنى كونها أسسها على مجرى العادة  
لا على سبيل الحقيقة أما قوله تعالى سبحانه فقيه مسائلتان (المسألة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن  
الاحاطة بآثار حكمته الله فى خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا فى هذه الاجسام العظيمة  
لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة وان كانت

القول قاصرة عن معرفتها (المسألة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الشاء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية أما قوله تعالى ففنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان أسكنهم مسرة تغرقه بذكر الله تعالى وأبدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان الآية نعمة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية نعمة لنا في انه لا يقع من الله شيء أصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (النوع الثاني) من دعواتهم قوله تعالى حكايه عنهم وبما لك من تدخل النار فقد أشرته وما للظالمين من أنصار ونبيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم أن يقيم عذاب النار اتيهم واذلك بغايل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه أن يفعل شيئا أو أن لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسألة الثانية) قال الواحدى الانزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج أخرى الله العبد وأي بعده وقال غيره آخره الله أى أهانه وقال شمر بن حمدويه آخره الله أى فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيقى وقال المفضل آخره الله أى أهلكه وقال ابن الانبارى الخزي في اللغة الهلاك بكتاب أو انقطاع حجة أو وقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد أشرته أى قد أبلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بعوف ومن ذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد أشره الله لئلا تله هذه الآية والمؤمن لا يخزي اقله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضى نفي الانزاع مطلقا وانما يقتضى أن لا يحصل الانزاع حال ما يكون مع النبي وهذا لا يقتضى اثبات الانزاع في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذى صرح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (أحدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد أشرته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فاعتمد خلده للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (ثانيها) قال المدخل في النار يخزي في حال دخوله وان كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا ضعيف أيضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا بمن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الانزاء يحتمل وجهين (أحدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التخجيل يقال خزى خراية اذا استخيب واستخبا وأشره غيره اذا عمل به عما لا يحب ولا يستحب منه واعلم أن حاصل هذا الجواب ان لفظ الانزاع لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حله في طرفي النبي والاثبات على معنیه جميعا واذا كان كذلك جاز أن يكون المنفى بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد أشرته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتنبى اذا كان لفظ الانزاع مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطفا مفيدا للمعنى واحد وكان المعنى الواحد ذكرا وهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد أشرته لا يثبت النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسألةابعة) احببت المرجحة بهذه الآية في القاطع على ان صاحب



قولان (أحدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثاني) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله انا سمعنا قرآنا عجبا يهذى الى الرشدا فاستجاب له قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه أولى لانه لا يس كل أحد لى النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مستملا على الرشدا وكان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعوا الى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل كما قيل فى جهنم تدعونهم أدبروتوى اذ كان مصيرهم اليها والقصص والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ومرادهم منها دلالة تساريف الزمان قال الشاعر

يا واضح الميت فى قبره \* خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسألة الثانية) فى قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يدعوون لما نهموا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك أوحى اليها الحمد لله الذى هدانا لهذا وية قال دعاه لكذا والى كذا ونديه واليه وناداه واليه وهداه للطريق واليه والسبب فى اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهى الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثاني) قال أبو عبيدة هذا على التقدير والتأخير أى سمعنا مناديا لايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث) ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداه أو لم يؤمن الناس أى كان المنادى ينادى لهذا الغرض الاترا قال أن آمنوا بربكم أى لتؤمن الناس وهو كقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله (المسألة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فاعناه عن ذكره ولان الوصف أو الحال لم يكن بدمنه وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال ما الفائدة فى الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر التدايم مطلقا ثم مقيد بالايمان فتفخيم الشأن المنادى لانه لا منادى أعظم من منادى لايمان ونظيره قولك مررت بهم سادى لا لاسلام وذلك لان المنادى اذا أطلق ذهب الوهم الى منادى للعرب أولا طغفاء النائرة أولا غانة المكروب أو الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهذى للطريق ويهذى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى لا لايمن ويهذى لا لاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى ونفختمه (المسألة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف أو ضمائر والتقدير آمنوا أو بان آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى فى هذا الدعاء ثلاثة أشياء (أولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار أما الغفران فهو الستر والتغطية والكفر أيضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى مغطى به والكفر منه أيضا وقال البيهقى فى ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد أما المتسرون فذكرنا فيه وجوها (أحدها) ان المراد بهما شئ واحد وانما أعيد ذلك للتأكيد لان الاحاح فى الدعاء والمباغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثانى المستأنف (وثالثها) أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفران ما تكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثانى ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا وأما قوله وتوفنا مع الابرار فقيم بختان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كبر وأرباب ومصاب وأصحاب (الثاني) ذكر القتال فى تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم أى أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا فى درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انما مع الشافعى فى هذه المسألة ويريد به كونه مساويا له فى ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان فى العطاء مع أصحاب



الاول في أي حرم شاركواهم في أنه يعطى ألفاً (والثالث) أن يكون المراد منه كونهم في جملة أتباع  
 الابرار وأشباعهم ومنه قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسألة الثانية)  
 اخرج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكايه عنهم فاعفّر لنا ذنوبنا  
 والاستدلال به من وجهين (الاول) أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على أنهم  
 طلبوا المغفرة مطلقاً إن الله تعالى أجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في أنه  
 تعالى قد يعفو عن الذنب وإن لم توجد التوبة (والثاني) وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم  
 بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاعفّر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاعفّر فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجزئ  
 الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم إن الله تعالى أجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدل على هذه  
 الآية على أن مجزئ الايمان سبب لحصول الغفران اما من الاستدلال وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار  
 الآية على أن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين  
 آراء بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين  
 الوجهين على حصول العفو (المسألة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعته محمد صلى الله  
 عليه وسلم في حق أصحاب الكفار مقبولة يوم القيامة وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين  
 طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقاً من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم  
 فاذا قبل شفاعته المؤمنين في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى  
 (النوع الرابع) من دعائهم \* قوله تعالى حكايه عنهم (ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا  
 يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك فيه  
 حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتتنا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتتنا  
 ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادي للايمان وهو  
 الرسول وعقب قوله آمنا وهو التصديق (المسألة الثانية) هي مناسؤال وهو أن الخلف في وعد الله  
 محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا أنه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) أنه ليس المقصود  
 من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم  
 قطعاً أنها لا توجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاعفّر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه  
 الثاني) في الجواب أن وعد الله لا يتناول أحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب أوصافهم فانه تعالى  
 وعد المقيمين بالثواب ووعد الفاسق بالعقاب فقوله وآتتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي هي بالنسبة  
 أهلاً لوعدها وأعصمنا من الاعمال التي نصيرهم أهلاً للعقاب والخزى وعلى هذا التقدير يكون المقصود  
 من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) أن الله تعالى وعد المؤمنين  
 بأن ينصرهم في الدنيا ويقرهم عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال  
 (المسألة الثالثة) الآية دلت على أنهم اغنا طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم  
 قالوا ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على أن المقصود  
 لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسألة الرابعة) هي مناسؤال آخر وهو أنه متى حصل  
 الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب  
 كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أو لا ثم طلب ايصال  
 الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الاول) أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقررة  
 بالتعظيم والسرور فقوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم  
 (الثاني) انما قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا  
 التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعصمنا عما يطلها وبز يلها وبوقمنا  
 في الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فاننا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا

وفقت لهنها فوفقنا للاستبقاتها فانا لا نقدر على استبقائهما واستدامتهما الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا حركة ولا بركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسألة الخامسة) قوله ولا تختزنا يوم القيامة شبهه بقوله ويد الههم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنباً فهناك تحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكما الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني وما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فمقتنا عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تختزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني \* قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع

عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كفرت عنهم سبتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار نوابيا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التفكير وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فمقتنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الثمرات عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسألة الثانية) قال صاحب البكشاف يقال استجابته واستجاب له قال الشاعر

وداع دعائيا من يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عنده ذلك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسألة الثالثة) أني لا أضيع قرى بالفتح والتقدير بأنني لا أضيع وبالکسر على ارادة القول وقرئ لا أضيع بالنشيد (المسألة الرابعة) من في قوله من ذكر قبل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انهم اؤكده للنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكر أو أنثى (المسألة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد ثلاثي ونفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا أضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى أني أوصول ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحد من المؤمنين لا يبق في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطالب (المسألة السادسة) جهور المفسرين فسر الآية بأن معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على أعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم أقول اطلبوا غفران الذنوب وثانينا اعطاء الثواب فقوله أني لا أضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أني لا أضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطالبين وعذري في الآية وجه آخر وهو ان المراد من قوله اني لا أضيع عمل عامل منكم اني لا أضيع دعائكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه وأما قوله تعالى من ذكر أو أنثى فالمراد انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العالمين لان كون بعضهم ذكرا وأنثى أو من نسب

خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بآمانيكم ولا آماني أهل الكتاب من يعمل  
 سوءا يجزيه وروى أن أم سلمة قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء  
 فنزلت هذه الآية أما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بعض الكفار أي  
 بعضكم كبعض ومثله بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قوله هم فلان  
 مني أي على خلقي وسيرتي قال تعالى فن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني وقال عليه الصلاة  
 والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقول بعضكم من بعض أي بعضكم شبيهة  
 بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى  
 فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا ولا كفر عن سيئاتهم  
 ولا دخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا  
 المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين  
 أخرجهم الكفار إلى الخروج ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام  
 وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلي أي من أجله وشبهه وقاتلوا وقتلوا لأن  
 المقاتلة تكون قبل القتال قرأنا فوعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولا وقتلوا مخففة والمعنى أنهم  
 قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر  
 القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الأبواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف  
 أولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الأول) أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدوا واركني  
 (والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره (والثالث)  
 باضماء قد أي قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران  
 الذنوب وهو قوله لا كفر عن سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا  
 (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار وهو الذي طلبوه  
 بقولهم وآتسما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرنا بالتعظيم والجلال  
 وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته  
 وإذا قال السلطان العظيم لعبده اني أخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية  
 الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لا يثيبهم ثوابا من عند الله أي لا يثيبهم ثابة أو تنويها من عند الله  
 لأن قوله لا كفر عنهم ولا دخلهم في معنى لا يثيبهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو ثا كبدل يكون  
 ذلك الثواب في غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادرا على كل المقدرات عالما بكل المعلومات غنيا عن  
 الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر  
 الصادق انه قال من حزنه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية قال  
 لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبرنا أنه استجاب لهم \* قوله تعالى (لا يغيرنك ثواب الذين  
 كفروا في البلاد متاع قليل ثم ما واهم جهنم وبئس المهاد) واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب  
 العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدّة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية  
 ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغيرنك وفيه مسائل (المسألة الأولى) قد ذكرنا أن الغرور مصدر  
 قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يحده عند التقبيل على خلاف ما يحبه فيقول غررتي ظاهره  
 أي قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم أعيد إلى طيه رددته على غره (المسألة  
 الثانية) الخطاب في قوله لا يغيرنك من هو فيه قولان (الأول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن  
 المراد هو الأمة قال قتادة والله ما غرنا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وإن كان له  
 إلا أن المراد غيره ويمكن أن يقال السبب لعدم اغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه

كما قال ولولا ان بمسألة لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا لفسد قط قول قتادة وتغير قوله ولا تكن من الكافرين  
ولا تكون من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهوان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين  
كانه قيل لا بغزلك أي السامع (المسألة الثالثة) تغلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان (الاول)  
نزات في مشركى مكة كانوا يتجرون ويتبعون فقتال بعض المؤمنين ان أعداء الله فيما ترى من الخير  
وقد هلكا من الجوع والجهد فزات الآية (والثاني) قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتعيب  
الاموال فزات هذه الآية والمراد بتغلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب  
أى لا يفرقكم امنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون  
فان ذلك لا يبقى الامدة قليلا ثم ينتقلون الى أشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قبل أى تغلبهم متاع قليل  
وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقليل  
لان زعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان  
معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الازل الى الابد فاذا قايأت زمان الوجود بما مضى  
وما باقى وهو الازل والابد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما واهم جهنم بهى انه  
مع قلته بسبب الوقوع في نار جهنم ابد الابد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للضررة العظيمة لم يعد ذلك  
نعمة وهو كقوله انما على اهلهم ليزدادوا اثما و قوله وأمل لهم ان كيدى معين ثم قال وبئس المهاد أى القراش  
والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال فهم بين اطباق  
النيران ومن فوقهم غواش باكون النار وبشرون النار \* قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم  
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزل من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم أنه تعالى لما  
ذكر الوعيد أتبعه بالوعيد بالازل والنزل ما يهيا لتصف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات  
لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على  
الرؤية لانه لما كانت الجنة بكيفية انزال فلا يذم الرؤية لتسكون خلعة وتطهيره قوله تعالى ان الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس من نزلا وقوله نزل انصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف  
والعامل الملام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكدا لان خلودهم فيها انزالهم فيها أنزلوا لهم وقال الفراء  
هو نصب على التفسير كما تقول هولة وبهاء وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار  
نحية تغلب فيه النجاة من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاى وقرأ يزيد بن  
المقعقع لكن الذين اتقوا بالتشديد \* قوله تعالى (وان من أهل الكتاب ان يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما  
أنزل اليهم شاعن الله لا يشتركون بآيات الله شيئا قليلا أولئك اهلهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب)  
اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار يبق في هذه  
الآية ان من آمن منهم كان داخل في صفة الذين اتقوا فقال وان من أهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال  
ابن عباس وجابر وقتادة نزات في التبائى حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المناقشون  
انه يصلى على نصراني لم يزد قط وقال ابن بري ج و ابن زيد نزات في عبد الله بن سلام وأصحابه وقبل نزات  
في أربعين من أهل بجران وأثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام  
فأساروا وقال مجاهد نزات في مؤبى أهل الكتاب كلهم وهذا هو الاول لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى  
العقاب بين فحين آمن منهم بأن مصيرهم الى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفتان (أولها) الايمان  
بالله (وثانيها) الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) الايمان بما أنزل على الانبياء  
الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم شاعن الله وهو حال من فاعل  
يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (خامسها) انهم لا يشتركون بآيات الله شيئا قليلا كما يفعله أهل  
الكتاب عن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أو ائلك اهلهم أجرهم عند ربهم

ان الله مريب الحساب والقائدة في كونه مريب الحساب كونه عالمًا بجميع المعلومات في عالمه  
 واحد من الثواب والعقاب • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صبروا وصابروا وابطأوا واتقوا الله  
 لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع  
 أما الاصول فيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الفروع فيما يتعلق بالتكاليف  
 والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لأن  
 أحوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (أما القسم  
 الاول) فلا بد فيه من الصبر وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها)  
 أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط  
 الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات (وثالثها)  
 أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفاتهما من المرض  
 والفقر والقطع والخوف فقوله اصبروا ويدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام  
 الثلاثة أنواع لانها لا ياتيها وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه  
 تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والخيران والقارب ويدخل فيه ترك الانتقام عن أساء اليك كما قال  
 وأعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على  
 أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تعفوا وأقرب للتعفوي ويدخل فيه الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه يعرض  
 النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهتهم والاحتفال في الزلزال  
 الا باطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا وتتناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا وتتناول كل ما كان مشتركا  
 بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكاف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلافا ذميمة تحمل على اضدادها  
 وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدته او قهرها لا يمكنه ان يتيان  
 بالصبر والمصابرة فلهذا قال وابطأوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل  
 يفعله من داعية وغرض وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل  
 الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى  
 فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة  
 ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك  
 هو المراد بالارباطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى التبايع والمنكرات وذلك هو تقوى  
 الله ثم ذكر ما لا بد له وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية  
 التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحية وانها على اختصارها كالمفهم  
 لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا لما عندى فيه واذا كرماؤه المفسرون  
 قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والبطوع وصابروا على عدوكم ولا تنفذوا بسبب وقوع  
 الهزيمة يوم أحد وقال القراء اصبروا مع نبيكم وصابروا وعدوكم فلا ينبغي أن يكون اصبر منكم وقال الاصم  
 لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثر غيب الله تعالى في الجهاد في هذه  
 السورة أمرهم بمصابرة الاعداء وأما قوله وابطأوا ففيه قولان (الاول) انه عبارة عن أن يربط هؤلاء  
 خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيلهم أيضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا للقتال لا يتردد  
 تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم ما ولسلة  
 في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يقطر ولا يتفطر عن صلاته الا الحاجة (الثاني) ان معنى الرابطة  
 انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن

في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزير رابط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو الزوم والثبات وهذا المعنى أيضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم قال الامام رضی عنه تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسماية

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدينية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكليف وذلك لانه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايام والأقاربهم وإيصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستقونك قل الله يفتيككم في الكلالة وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخرى من التكليف وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقول المشر كين ولما كانت هذه التكليف شاققة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعللة التي لاجلها يجب حمل هذه التكليف الشاققة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة وأما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى عال الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأمرهم وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين وإذا كان لفظ الناس عاما في الكل ركان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجها الى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالله رب (المسألة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعبود وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل مدبرها تين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار كثيرة (المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معطل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما)



انه تعالى خلقنا (والذاني) كيفية ذلك الخلق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد  
من هذين القدين أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى  
عنه لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه  
(الاول) انه لما كان خالقنا وموجد الذاتنا وصفتنا فحق عبده وهو مولانا والربوبية توجب  
تناذرا وأمره على عبده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان الايجاد غاية  
الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وعاجزا فأقدرك وساهلا فأعماك كما قال  
ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله  
سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بظاهر الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو  
المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهو انه  
لما ثبت كونه موجدا وخالقا وألها وربا لنا وجب علينا أن نشتهل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى  
عنه ونزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا للبتة لان هذه الطاعات لما وجبت  
في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للتوابع لان أداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر  
هذا اذا سلمنا ان العبد أنى يتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات  
لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الذاعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والذاعية كان  
مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده  
والمولى اذا خص عبده بانعام لم يسر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذه الاشارة الى بيان  
ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحترار عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو ان  
خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحترار عن المعصية فبيان من وجوه  
(الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد أدل على كمال القدرة من حيث  
انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصة لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متساوية في الصفة  
متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والحسن  
والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة  
ولمادات هذه الدقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فينبغي  
يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة  
في غاية الحسن والانتظام (الوجه الثاني) وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقبيه  
الامر بالاحسان الى النعمى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر  
في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان  
الانسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة  
بضعة مني يؤذي ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفايدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة  
شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا  
المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان  
قادر على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب  
التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبهتهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد  
من هذا الوجه ليجزى الذين أساءوا بعمالوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال  
الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك  
انما يعرف بالدلائل البينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم امتيا ما قرأ كتابا ولا تليدا لاستاذ فلما أخبر عن هذا  
المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخامس ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله

من نفس واحدة دلائل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم فصل خلق أولاده من نطفته ما ثم كذلك أبدا جازت إضافة الخلق أجمع الى آدم (المسألة الرابعة) أجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أنت الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أفتأت نفسارا كية بغير نفس وقال الشاعر

أولك خليفة ولدته أخرى \* فانت خليفة ذاك السكال

قالوا فهذا التانيث على لفظ خليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسألة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من أجرائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأ خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيها كسرته وان تركتها رفيها عوج استعقت بها (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وكنه قوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي والقول الاول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب واذا كان الأمر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسألة الثانية) قال ابن عباس انما سمى آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من أديم الارض كلها أحرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت بحواء (المسألة الثالثة) احتج جمع من الطبائعين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كله من مخلوقين من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي العرف محال أجاب المتكلمون فقالوا لخلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا المخلوق البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما يحدث وتحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غير محال في العتول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ وخلق منها زوجها وبات منهما بلا فاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق \* قوله تعالى (وبث منهم رجلا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى بث منهم ما يريد فرق ونشر قال ابن المغيرة البث تفرقة الاشياء يقال بث النمل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الملق فيهم في الارض وبثت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزراني مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أثبت الله الخلق (المسألة الثانية) لم يقل وبث منهم الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهم مبثوثين عن أنفسهم ما ذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منهم رجلا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبث منهم رجلا كثيرا ونساء

كثير ولم خص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال أتم فكانت  
 كثرة - ثم أظهر فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتغال  
 وانطروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والنجول (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان جميع  
 الأشخاص البشرية كانوا كالدرر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهم ما رجلا  
 كثير ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا الماراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما ما بعدا آخرين  
 فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز \* قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله  
 كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقر  
 بالتشديد في شدة أراد تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما ما في انهما من حروف اللسان واصول  
 التثنية واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفتاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلمها بالحذف  
 كما علمها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى  
 بالادغام (المسألة الثانية) قرأ حذو وحده والارحام يحرم الميم قال الفخار رحمه الله وقد رويت هذه  
 القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقر من القراء فكلمهم قروا بنصب الميم وقال  
 صاحب الكشف قرئ والارحام بالحركات الثلاث أما قراءة حذو فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى  
 انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمحل المجزور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه  
 بوجوه (أولها) قال أبو علي الفارسي المضمحل المجزور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه  
 انما قلنا المضمحل المجزور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك  
 ان الهاء والكاف في قوله وبك لا ترى واحدا منقلا عن الجار البتة فصارتا كتنوين (الثاني) انهم  
 يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان  
 المضمحل المجزور ومساها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمحل المجزور بمنزلة حرف التنوين فوجب أن لا يجوز  
 عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل  
 المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر  
 على المضمحل المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهب وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهب أنت  
 وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا فمع ان المضمحل المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجوز عطف المظهر على المضمحل  
 المرفوع مع انه أقوى من المضمحل المجزور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمحل المجزور  
 مع انه البتة لا ينفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متساويان  
 وانما يجوز عطف الاول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لان  
 لا تقول مررت بزيد ولذا كذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية  
 في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حجة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة  
 من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس  
 يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الافية التي هي أو هن من بيت العنكبوت وأيضاً قل هذه القراءة  
 وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تسألون به وبالارحام (وثانيها) انه  
 ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك

فاليوم قدبت تهجونا وتشتقنا \* فاذهب غيا بك والايام من عجب

وأنشد أيضا تعلق في مثل السوارى سيوفنا \* وما بيننا والكعب غوط نقاتف

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين الجوهريين ولا يستحسنون  
 اثباتها بقراءة حذو ومجاهد مع انهم ما كانوا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد  
 هذه القراءة من جهة المنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا يا بآئكم فاذا عطف الارحام على المكفي عن

اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه  
 في الجماعة لانهم كانوا يقولون أسألك بالله والرحم وحكاية هذا القول عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي  
 عنه في المستقبل وأيضا فالحديث ينهي عن الحلف بالآباء فقط وهما ليس كذلك بل هو حلف بالله أو لا  
 يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام  
 بالجرا مأقراته بالنصب فقيه وجهان (الاول) وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف  
 على موضع الجار والمجرور كقوله فلست بالجليل ولا الحديد (والثاني) وهو قول اكثر المفسرين  
 ان التقدير واثقوا الارحام أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والقراء  
 والزجاج وعلي هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واثقوا الارحام أي اتقوا  
 حق الارحام فساوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله ويجوز أيضا أن يكون منصوبا بالاغراء أي  
 والارحام فاسفروها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على  
 وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كله قيل  
 والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى أو والارحام مما ينسأل به (المسألة الثالثة) انه تعالى قال  
 أولات اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه  
 كقولك للرجل اجعل اجعل فيكرن أبلغ من قولك اجعل (الثاني) انه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام  
 بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلمس البعض من البعض (الثالث) قال  
 أولات اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على التقهر  
 والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد الامر به بناء على التهيب كما قال يدعون ويهيم  
 خوفا وطمعا وقال يدعون ثار غيا ورهبا كأنه قيل انه ربك وأحسن اليك فائق مخافتة لانه شديد  
 العقاب عظيم السطوة (المسألة الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال  
 بالله أسألك وبالله أشفع اليك وبالله أحلف عليك الى غير ذلك مما يؤكده المراد به مراده بمسألة الغير  
 ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة  
 من حيث المعنى والتقدير واثقوا الله الذي تسألون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن أحدهم  
 قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفرد ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب  
 المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تساند الله والرحم ان لا تبغث اليه افلا تاناو فلانارأما القراءة  
 بالنصب فالعنى يرجع الى ذلك والتقدير اتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على انه  
 قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون  
 بالترام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتعلق بالبر والافضال والاحسان  
 ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعلة تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسألة  
 الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان  
 هذه المسألة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده  
 يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب  
 (المسألة السادسة) دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عرق قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بسبع منها ابرار القسم (المسألة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيده  
 النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وقال  
 لا يرقبون في مؤمن الا ولادة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين

احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين  
وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم  
اشهتة قتلتها من اعمى فن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطيب الله فيه أجمل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عسى الله  
به أجمل عاقبة من البغي واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة  
وصلة الرحم يزيد الله بها فى العمر ويدفع به ما مائة سوء ويدفع الله به ما المحذور والمكروه وقال عليه  
السلام والصلوة والسلام أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة  
وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان أصحاب أبي حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الاصل  
مسألين (احدهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخوة والعلم والظالم  
قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايجاز يورث قطيعة الرحم وذلك حرام  
بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يلقى الملك (وثانيهما) ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع  
فيها لان ذلك الرجوع ايجاز يورث قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز والكلام فى هاتين المسألتين  
مذكور فى الخلافات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب  
فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذى يحفظ عليك جميع أفعالك ومن هذا صفة فانه  
يجب أن يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا  
خائفا فيأبى ويترك \* قوله تعالى ( وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبديلوا الخير بالطيب ولا تأكلوا  
أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا ) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على  
العبد أن يكون متقاد التكليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك فى شرح أقسام  
التكاليف (فالنوع الاول) ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى فى الآية  
السابقة بالارحام فكذلك فى هذه الآية وصى باليتامى لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق  
شديد الاشدق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال  
وآتوا اليتامى أموالهم وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات  
آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدررة اليتيمة وقيل اليتيم فى الاناسى من قبل  
الآباء وفى البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لقاء الانفراد  
عن الآباء الا ان فى العرف اختص هذا الاسم بمالم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه  
فى تحصيل مصالحه عن كافل بكنهه وقيم يقوم بأمره زال عنه هذا الاسم وكانت قرينة قول رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقيم أبى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا  
ناشئا فى حجر عمه توضيعه له وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد حمله فهو تعليم الشريعة لتعليم  
اللغة بمعنى اذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار \* وروى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن ان جده  
كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يته فكاتب اليه اذا أنس منه الرشد انقطع يته وفى بعض  
الروايات ان الرجل ليقبض على يتيمة ولم ينقطع عنه يته بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد  
البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي  
صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهى لا تستأمر الا وهى بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الاياحى \* النسيوة الارامل اليتامى

فالخاص من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم يجب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه يجب العرف  
مختص بالهغير (المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو أن يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فجمع  
والفعل يجمع على فعلى كريض ومرضى وقبيل وقبلى وجرى وجرى قال صاحب الكشاف فيه

وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم حتى ثم يجمع فعلى على فعلى كسيد وأسرى وأسارى (والثاني)  
أن يقال جمع يتيم يتام لان اليتيم جارى مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقاب اليتام يتامى قال الفحل  
رحمه الله ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضاً يتيم وأيتام كشريف وأشرف (المسألة الثالثة)  
ههنا - قال ثاني وهو أناد كرنا ان اسم اليتيم يختص بالغير فإدام يتيم لا يجوز دفع ماله اليه وإذا صار كبيراً  
بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيماً فكيف قال وآتوا اليتامى أموالهم وال جواب عنه على طريقين (الاول)  
أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى سمأهم يتامى على  
مقتضى أصل اللغة (والثاني) أنه تعالى سمأهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا  
الوقت كقوله تعالى فأتى السحرة ساجدين أى الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضاً سمأهم الله تعالى  
مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل فى قوله فإذا بلغن أجلهن فأمرهنن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل  
على ان المراد من اليتامى فى هذه الآية البالغون قوله تعالى فإذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم  
والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وإنما يصح بعد البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتامى المتغير  
وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان (أحدهما) ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل  
فيكون المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه  
زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لفقهم وكسوتهم  
والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيراً فأباح الله تعالى ذلك  
وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب ايتامهم كل أموالهم  
سقط ذلك (المسألة الرابعة) نقل أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه  
الآية فى أموال اليتامى كرهوا أن يخاطبواهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكلوا ذلك الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فآخاؤناكم  
قال أبو بكر الرازى وأظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتامهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط  
الراوى بآية أخرى وهو ما روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما أنزل الله ولا تقربوا  
مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه  
من طعامه وشرا به من شرا به فاشتت ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله  
تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فآخاؤناكم فخلطوا عند ذلك طعامهم  
بطعامهم وشراهم بشراهم قال المفسرون الصحيح انهم نزلت فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن  
أخ له يتيم فلما بلغ طاب المال فأنفق همه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها الم  
قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
ومن يوق شح نفسه ويطلع ربه هكذا فإنه يحل دأره أى جنسه فلما قبض الصبي ماله أنفق في سبيل الله فقال  
النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقي  
الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقي الوزر على والده (المسألة الخامسة) احتج أبو بكر  
الرازى بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى أموالهم  
مطلق يتناول السفيه أو نس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخس والعشرين سنة لاتفاق العلماء  
على أن ايتام الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط فى وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد  
هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية  
عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جلة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وآتوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء  
أموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتامهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم  
قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تبدلوا



أى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعل غير عزير ومنه التمجيل بمعنى الاستعجال والتأخر عن  
 الاستغفار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشيء بالشيء إذا أخذه مكانه (المسألة الثانية) فى تفسير  
 هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو  
 ما لكم الذى أبيع لكم من المكاسب ورزق الله المبتوث فى الارض فثا كأوم مكانه (الثانى) لا تستبدلوا  
 الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثريين  
 انه كان وفى اليتيم بأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الذون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين  
 وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بقول الله تعالى لا تأخذوا أموالكم التى هبنا بآياتنا  
 منه بغير حق فاعلم ان هذا الوجه متبذ لا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم التى هبنا بآياتنا  
 وفى وجهان (الاول) معناه ولا تضيعوا أموالهم الى أموالكم فى الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم  
 وأموالهم فى حل الانتفاع بها (والثانى) أن يكون الى معنى مع قال تعالى من أنصاري الى الله أى مع الله  
 والاول أصح واعلم أنه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذلك اكل  
 التصرفات المملوكة لتلك الاموال محترمة والدليل عليه ان فى المال ما لا يصح أن يؤكل فثبت ان المراد منه  
 التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل أموال  
 اليتامى ظلما فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها فافادتها فى إعادة التمسك  
 عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنيين عن أموال اليتامى بغير رزقهم الله من مال حلال وهم  
 مع ذلك يطعمون فى أموال اليتامى كأن القمح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان أكل  
 مال اليتيم من جميع الجهات المحترمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا اثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام  
 نهوا الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا ادل على الاكل والحبوب الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام  
 ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحبوب والحباب ثلاث لغات فى الاسم والمصدر قال الفراء الحبوب لاهل  
 الجباز والحباب لقيم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل ثوبتى واغسل حوبتى قال  
 صاحب الكشاف الحوب والحباب كالحقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو  
 التوجع فالحوب حوار تكاب ما توجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب  
 بالضم الاسم والحوبة المزة الواحدة ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كلفته كلاما  
 فصير مصدر اقال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا \* قوله تعالى (وان خفيتم الاثم فاعلموا  
 فى اليتامى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الاحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو جكم الانكحة  
 وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقط الرجل  
 اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا  
 قوامين بالقسط قال الزجاج وأصل قسط واقط جميعا من القسط وهو النصب فاذا قالوا قسط بمعنى جار  
 ارادوا أنه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه ألا ترى انهم قالوا فاسطه فقسطه اذا غلبته على قسطه فبني  
 قسط على بناء ظلم وجارو غلب واذا قالوا اقط فامراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا أنى  
 بالنصف والعدل فى قوله وفعله وقسمه (المسألة الثانية) اعلم أن قوله فان خفيتم ألا تقسطوا اثره  
 وقوله فان تكبروا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهن هذا الشرط  
 ولما فسر من فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفيتم ألا تقسطوا  
 فى اليتامى فقالت يا ابن أختى هي اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها الا انه يريد أن  
 ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة ردية لعله بأنه ليس لها من يذب عنها ويوق  
 شر ذلك الزوج عنها اقال تعالى وان خفيتم ان تقبلوا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم

من النساء قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية  
 فيها نازل الله تعالى يستفتونك في النساء فلله بفيتكم فيمن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء  
 قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهي قوله وان خفتم  
 ألا تنسطوا ( الوجه الثاني ) في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في أكل  
 أموالهم من الحبوب الكبير خاف الاياماء أن يلحقهم الحبوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فخرجوا من  
 ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحت العنبر من الأزواج وأكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن  
 فقيل لهن ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء  
 فقالوا عددنا لك وحاح لان من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو من تكب لمثله فكانه غير مختار ( الوجه  
 الثالث ) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين  
 من الزنا فانكحروا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ( الوجه الرابع ) في التأويل ما روى  
 عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة  
 ولم يبق له مال وصار محتاجا أخذ في انفاق أموال اليتامى عليهم فقال تعالى وان خفتم ألا تنسطوا  
 في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حذرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا  
 الخوف فان خفتم في الأربع أيضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الأربع والناقص وهو الواحدة  
 وبذلك على ما بينهم فكانه تعالى قال فان خفتم من الأربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة  
 وهذا القول أقرب في كونه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي  
 في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزويج بالعدد الكثير أما قوله تعالى فانكحوا ما طاب

لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى  
 ألا تعدلوا ( فقبه مسائل ) ( المسألة الاولى ) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتعدوا به هذه الآية  
 وذلك لان قوله فانكحوا أمر وظاهر الأمر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله  
 تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك  
 لمن خشى العنت منكم وان تصبروا وحير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله  
 وذلك يدل على انه ليس بواجب عند دواب فضل عن أن يقال انه واجب ( المسألة الثانية ) انما قال ما طاب ولم يقل  
 من طاب لوجوه ( أحدها ) انه أراد به الجنس بقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء  
 الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك ( وثانيها ) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا  
 الطيب من النساء ( وثالثها ) ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بين السما وقال ولا أنتم  
 عابدون ما عبدوا وحكي أبو عمرو بن العلاء سبحانه ما سجد له الرعد وقال فممن من منى على بطنه ( ورابعها )  
 انما ذكر ما تنزلا للآيات منزلة غير اعتقاد منه قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ( المسألة  
 الثالثة ) حال الواحد وصاحب الكشف قوله ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لان منهن من  
 يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وهذا عندى فيه  
 نظر وذلك لاننا بينا ان قوله فانكحوا أمر اباحه فالوكان المراد بقوله ما طاب لكم أي ما حل لكم لنزات الآية  
 منزلة ما يقال أجنبنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضا في تقدير  
 أن تحمل الآية على ما ذكرناه تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحه لمالم تكن مذكورة في هذه  
 الآية صارت الآية مجملة لا محالة أما اذا حملنا الطيب على استعانة النفس وميل القلب كانت الآية عامتا  
 دخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع  
 الاجمال أولى لان العام للخاص غير محمول التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلا ( المسألة  
 الرابعة ) مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعة أربعة غير منصرف وفيه وجهان



طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك منة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني  
 فظاهر هذا الحديث يقتضي توجيه اليوم على من ترك التزويج باكثر من الاربعة فلا أقل من أن يثبت أصل  
 الجواز واعلم ان معتقد الفقهاء في اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحتته  
 عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أسسك أربعة وفارق باقهن وروى ان نوفل بن معاوية أسلم  
 وتحتته خمس نسوة فقال عليه السلام أسسك أربعة وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين  
 (الاول) ان القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز  
 (الثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فلهذا عليه الصلاة والسلام انما أمره بامساك أربع ومضارفة  
 البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجمله فهذه  
 الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على  
 انه لا يجوز الزيادة على الاربعة وهذا هو المعتقد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ  
 فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة أقواماً شاذاً لا يقولون بحرمه الزيادة  
 على الاربعة والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف  
 عن حصول النسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من أهل  
 المدينة فلاءسيرة بخلافته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير أن يقال  
 مني او ثلاث أو رباع فلم جاءوا بالعطف دون أو قلنا لوجاء بكلمة أو لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك  
 الاعلى أحد هذه الاقسام وأنه لا يجوز ازمهم أن يجمعوها بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأخذ بالتثنية  
 والبعض الآخر بالتثنية والفريق الثالث بالتربيع فلماذا كره بحرف الواو أو فأد ذلك انه يجوز لكل طائفة  
 أن يختاروا قسمها من هذه الاقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف  
 درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والمراد انه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين  
 وبعض آخر أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة واطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة فكذلك هذه الفائدة  
 في ترك أو وذر كراوا ما ذكرناه والله أعلم (المسألة السابعة) قوله مني وثلاث ورباع محله النصب  
 على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين وثلاثاً ثلاثاً  
 وأربعاً رباعاً قوله تعالى فان خفتم أن لاتعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) المعنى فان خفتم أن لاتعدوا لو ا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكثفوا  
 بزوجة واحدة أو بالمال أو كسوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر  
 واعمرى انهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهار لا عليك أكثر منهن أم أقلت عدات ينفقن في القسم  
 أم لم تعدل عزات عنهن أم لم تعزل (المسألة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالتزموا  
 أو فاختروا واحدة وذر والبعض رأساً فان الامر كله يدور مع العدل فانهما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ  
 فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو خف بكم واحدة أو ما ملكت أيمانكم (المسألة الثالثة)  
 للشافعي رحمه الله أن يحتاج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك  
 لان الله تعالى خير في هذه الآية بين التزويج بالواحدة وبين التمسري والتخيير بين الشيعتين مشعر بالمساواة  
 بينهما في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد  
 منهما قائم مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها  
 لان المقصود هو السكن والازدواج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقةين وأيضا  
 ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها فهنا يظهر جحد حصول الاستواء  
 بين التزويج وبين التمسري واذا ثبت بهذه الآية ان التزويج والتمسري متساويان فنقول أجمعنا على ان  
 الاشتغال بالنوافل أفضل من التمسري فوجب أن يكون أفضل من النكاح لان الزائد على أحد

المساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة • ثم قال فعلى ذلك أدنى أن لاتعولوا وفيه مسألان  
(المسألة الأولى) المراد من الأدنى ههنا الأقرب والتقدير ذلك أقرب من أن لاتعولوا وحسن حذف من  
لدلالة الكلام عليه (المسألة الثانية) في تفسير أن لاتعولوا وجوه (الأول) معناه لاتجوروا ولا تغيبلوا وهذا  
هو المختار عند أكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله  
عليه وسلم في قوله ذلك أدنى أن لاتعولوا قال لاتجوروا وفي رواية أخرى أن لاتعولوا قال الواحدى رحمه  
الله كلا اللغتين مروي وأصل العول الميل يقال عال الميزان عولا إذا مال وعال الحاكم في حكمه إذا جار  
لأنه إذا جار فقد مال وأنشدوا لابي طالب

بميزان قسط لا يغفل شعيرة • ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى ان اعرابيا حكى عليه حاكم فقال له أتعول على • ويقال عالت الفريضة إذا زادت سهامها وقد أعلتها  
أنا إذا زدت في سهامها ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد ماتت عن الاعتدال فدلّت هذه الاشتقاقات  
على أن أصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير  
هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثر (الوجه الثاني) قال بعضهم المراد أن لاتفتقروا يقال رجل عائل  
أى فقير وذلك لأنه إذا قل عياله قلت نفقاته وإذا قلت نفقاته لم يستقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعي  
رضي الله عنه أنه قال ذلك أدنى أن لاتعولوا معناه ذلك أدنى أن لاتكثر عيالكم قال أبو بكر الرازي في أحكام  
القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير  
هذه الآية أن معناه أن لاتعولوا ولا تجوروا (وثانيها) أنه خطأ في اللغة لأنه لو قيل ذلك أدنى أن لاتعولوا  
لكان ذلك مستقيما ما تفسير تعولوا بتميلوا فإنه خطأ في اللغة (وثالثها) أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة  
أو ملك اليمين والأما في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء ملك اليمين فعلمنا أنه  
ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار بما هو أنه تعالى قال في أول الآية فان خفتم  
أن لاتعولوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون  
جوابه إلا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا أقول (أما السؤال الأول) فهو في غاية الركاكة  
وذلك أنه لم ينقل عن الشافعي رحمه الله عليه أنه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية أن لاتجوروا  
ولاتعولوا ولكنه ذكر فيه وجه آخر وقد ثبت في أصول الفقه ان المتقدمين إذا ذكروا وجهين في تفسير  
الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والأصارت الدقائق التي  
استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وأيضاً في  
الذي أخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول  
ذلك ومن المشهور ان طابوس كان يقر ذلك أدنى أن لاتعولوا وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا  
الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيراً كان أولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن (وأما  
السؤال الثاني) فنقول انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك ببجهاك وحركتك على الطعن في رؤساء  
المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان فساد من وجوه  
(الأول) أنه يقال عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا مال فقد  
كثرت جهات الرغبة وموجبات الإرادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية ذلك أدنى أن لاتكثرعولوا وإذا لم  
تكثرعولوا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع  
هذا التفسير الى قريب من التفسير الأول الذي اخبره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان إذا قل فلان  
طويل النجاد كثير الرماذ فاذا قيل له ما معناه حسن أن يقال معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة وليس  
المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة بل المراد ان المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى  
وهذا الكلام تسمية علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو

الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه فهنا كثرة العيال متزومة للميل والجور والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة  
 العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره لآعلى سبيل  
 المطابقة بل على سبيل الكناية والاستتزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله والشافعي لما كان محيطا  
 بوجوده أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام فأما أبو بكر الرازي لما كان بايضا الطبع بعيدا  
 عن أساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشف وهو  
 ان هذا التفسير مأخوذ من قولنا عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يعولهم اذا اتفق عليهم لان من كثرة  
 عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما نصب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب  
 فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن وأن الطعن لا يصدر  
 الا عن كثرة العبادة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث) وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون  
 المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين (الاول) ما ذكره القفال رضي الله عنه وهو ان الجوارى اذا  
 كثرت فله ان يكافهن بالكسب واذا اكتسبن اتفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا وحينئذ تنقل العيال أما  
 اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى  
 عن الاتفاق عليها باعها وتخلص منها أما اذا كانت حرة فلا بد له من الاتفاق عليها والعرف يدل على أن  
 الزوج ما دام يسكن الزوجة قائم الاطالة بالمهر فاذا حاول طلاقها طاب لبيته بالمهر فيقع الزوج في الحنة (وأما  
 السؤال الرابع) وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي  
 وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان  
 خفتم ألا تقسطوا أما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى (الثاني) أن نقول هب  
 ان الامر كان ذكرتم الكنايين ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق إلى ذكر التفسير الاول لكن  
 على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع  
 وبالله التوفيق \* قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن ثلثة) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لأولياء النساء وذلك لان العرب  
 كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهرهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئلك  
 النافقة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضيقها الى اهلك فتفزع مالك أي تعظمه وقال ابن الاعراب النافقة  
 ما يأخذه الرجل من المملوءة اذا تزوج ابنته فمنه في الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول  
 الديلمي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للأزواج امر وأولياء النساء  
 مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقنادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لأولياء ههنا وما قبل هذا  
 خطاب للناس كمن وهم الأزواج (المسألة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من الايتاء  
 المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يرضعوهها ويأتمموها  
 فعلى هذا الوجه الاول كان المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سمعوا هالهن وعلى التقدير الثاني كان المراد  
 ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواه من ذلك أو لم يسم الا ما خص به الرمول صلى الله عليه وسلم  
 في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام جاء على الوجهين معا والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
 صاحب الكشف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لوليا بالصدقة وقرأ صدقاتهن  
 بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ  
 صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كتوفي في ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع  
 صدق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمى المهر صدقا او صدقة لان عقد النكاح به يتم وبكامل  
 (المسألة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقنادة وابن جريج وابن زيد قريضة  
 وانما فسروا النحلة بالقرينة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والله والشرعة والمذهب يقال فلان





لأنك لو قلت وآتوا النساء صدقاتهن لكان المقصود حاصل وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير  
الضمير أن يعود ذلك الى بعض المداق والفرض منه ترغيبها في أن لا تهب لبعض الصداق (المسألة  
الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه  
شكاسة أخلاقكم معهن أو سوء معاشرتكم معهن فكأوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق  
المسالك في هذا الباب ووجوب الاحتياط بحيث يفي الشرط على طيب النفس فقال فان طين ولم يقل فان  
وهبن أو سحن اعلاما بأن المراعى هو تحياي نفسها عن الموهوب طيبة (المسألة السادسة) الهنى  
والمرى مضافتان من هنو الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنقص فيه وقيل الهنى ما يستلذه الكل  
والمرى ما يحبه عاقبه وتيل ما ينساع في مجراه وقيل لم يدخل الطعام من الخلقوم الى فم المعدة المرى  
لمرو الطعام فيه وهو انسياعه وحكى الواحدى عن بعضهم ان أصل الهنى من الهنا وهو عالجلة الجرب  
بالقطران فالهنى شئ من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهرهن من أزواجهن عن طيبة  
النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعه لافى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجمله فهو عبارة عن التحليل والمبالغة  
فى الاباحة وازالة التبعة (المسألة السابعة) قوله هنيئا مريئا ووصف للمصدر أى كلاً هنيئا مريئا أو حال  
من الضمير أى كلاً وهو هنى مري وقد وقف على قوله فكأوه ثم يتبدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء  
وعلى انها مضافتان أقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنيئا مريئا (المسألة الثامنة) دلت هذه الآية على أمور منها  
ان المهر لها ولا حق للزوجة فيه ومنه اجواز هبتها للمهر للزوج وجواز أن يأخذ الزوج لان قوله فكأوه  
هنيئا مريئا يدل على المعنيين ومنه اجواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وهما  
يحيث وهوان قوله فكأوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا ما اذا كان دينيا فالأية غير متناولة له  
قائه لا يقال ما فى الذمة كله هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله كأوه هنيئا مريئا نفس الاكل بل المراد منه  
حل التصرفات وانما يخص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى  
ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسألة التاسعة) قال  
بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنهم لم تطب عنه نفسها وعن الشعبي أن امرأة جاءت مع زوجها  
شربى ساقى عطية أعطته اياه وهى تطلب الرجوع فقال شربى رجعي رديها فقال الرجل أليس قد قال الله  
تعالى فان طين أنكم عن شئ فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى عنه أيضا أقبلها فبها وهبت  
ولا أقبله لان من يخذل عن وحكى ان رجلا من آل أبي عبيط أعطته امرأة ألف دينار صداقا كان لها  
عابه فلبث شهر ثم طلقها فخاصمتها الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل أعطتنى طيبة به نفسها فقال عبد  
المالك فان الآية التى بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليهم او عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى  
قضائه ان النساء يعطين زوجة ورهبة فأيا امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم \* قوله

تعالى (ولا تأتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لکم قیاما وازرقوهم فیها راکسوهم وقولوا لهم  
قولا معروفا) واعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة فى هذه السورة واعلم أن تعاق هذه  
الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول انى وان كنت أمرتكم بآيائى اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء  
اليهن فأتى ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين أو غير عاقلين  
أو ان كانوا بالغين عقلاء لانهم كانوا سفهاء معمرين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوا بها لاجلهم  
الى أن يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط فى حفظ أموال الضعفاء والعاجزين وفى الآية  
مسائل (المسألة الاولى) فى الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكأنه تعالى قال أيها الاولياء  
لا تأتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكأوا سفهاء أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله  
وازرقوهم فيها واکسوهم وأيضاً فعلى هذا القول يحسن تعاق الآية بما قبلها كما تقررناه فان قيل  
فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال ولا تأتوا السفهاء أموالهم فلم قال أموالكم قلنا فى الجواب وجهان

(الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لالا نهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه وبكفي في حين الاضافة أدنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراءً للوحدة بالنوع بحري الوحدة بالشخص وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فما ملكت أعيانكم وقوله فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة أموال السفهاء الى أوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فتم اهتم الله تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها اليهم لما كان في ذلك من الفساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الخلت على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها واذا قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصي بعالمه الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول أريج لوجهين وبما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر انتهى للتحریم وأجعت الائمة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني والله أعلم (الثاني) انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شاك ان هذه الوصية بالايام أشبه لان الرمة شفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتم الاجانب ولا يمنع أيضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعدلانه يقتضى حمل قوله أموالكم على الحقيقة والجاز جميعا ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم واذا كان كذلك لم يعد حمل اللفظ عليهم ما من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهم (المسألة الثانية) ذكرنا في المراد بالسفهاء أوجهها (الاول) قال محاهد وجوبه عن الضحك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا أو أمتهايات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر وبديل على هذا ما روى أبو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا نساء خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الا امرأة أطاعت قبيلها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفهانة او السفهيات في جمع السفهية نحو غرائب وغربيات في جمع الغريبة أجاب الزجاج بأن السفهاء في جمع السفهية جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفهية فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفهية مفسدة وان ولده سفهية مفسدة فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يبق بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتم وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفها لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفها لخفة عقله (المسألة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء مفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكافين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد مسلوبا محسورا وقال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا

ولم يفتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المذابحة حيث أمر بالسكينة والاشهاد والرهن والعقل أيضا  
يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ  
البال الا بوسادة المال لان به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا به هذا الغرض كانت  
الدنيا في حقيقته من أعظم الاسباب المعينة له على التكسب سعادة الآخرة أما من أرادها لنفسها  
واعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة (المسألة الخامسة) قوله تعالى التي جعل الله  
لكم قدامها غنما انه لا يحصل قيامكم ولا عاشتكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال  
بعبادته بالقيام اطلاقا لا سبب السبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نقص قيامكم واستغناء  
عاشتكم وقرأنا نافع وابن عاصم التي جعل الله لكم قدامها غنما لا يكونون في القلب وقع عند الغفلة  
وقرأ عبد الله بن عمرو ما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسألة السادسة)  
قال الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان مبدرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
لا يحجر عليه من جهة الشافعي انه سفيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من  
خف وزنه ولا شك ان من كان مبدرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون له في القلب وقع عند الغفلة  
فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا الزم اندراجهم تحت قوله تعالى ولا تؤثروا  
السفهاء أموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى  
لما نهى عن اتياء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء (أولها) قوله وارزقوهم ومعناه وأنفقوا  
عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أي أجرى عليهم  
وانما قال فيها ولم يقل منها لايكون ذلك أمرا بان يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا  
أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجرروا فيها ويثروا فيها أو أرزاقهم من الارباح لان أصول الاموال  
(وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما أمر  
بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه أما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها  
ونقصا وانما يفسرون ذكره في تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جرير ومجاهد انه العدة  
الجملة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا رجعت في سفرتي هذه ففعلت بك ما أنت أهله  
وان غنمت في عزائي أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول عافانا الله وإياك بارك الله فيك  
وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت  
منه فهو منكبر (وثالثها) قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوهم اياهم أمر دينهم بما يتجاني  
بالعلم والعمل (ورابعها) قال الفقيه رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبي فالولي  
يعترفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه وتطهير هذه الآية قوله فاما اليتيم  
فلا تفرهه ومعناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر المبيد وكذا قوله واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك  
ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيا وعقله ونعجه وحسنه على الصلاة ورغبه  
في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من  
الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها • قوله تعالى (وابتألو اليماشي حتى  
اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها سرا فابذروا أن يكبروا  
ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم  
وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل يدفع مال اليتيم اليه بقوله وأتوا اليماشي أموالهم بين  
هم هذه الآية معني يؤتيهم أموالهم قد كرر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم اليهم شرطين (أحدهما)  
بلوغ النكاح (والثاني) اناس الرشدا ولا بد من ثبوتها حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قال أبو حنيفة رضي الله عنه تصرفات المبيد باذن الولي صحيحة وقال

الشافعي رحمه الله غير صحيحة احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليسامى حتى اذا  
 ابتلوا اليسامى يقتضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه  
 هل له تصرف صالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن  
 هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء يقال وابتلوا اليسامى امر لا وليا  
 الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه دخل فثبت ان قوله وابتلوا اليسامى امر لا وليا  
 بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضى صحة تصرفهم أجاب الشافعي رضي الله عنه  
 بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليسامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان  
 أنسبهم منهم رشد افادعوا اليهم أموالهم فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وابتلوا اليسامى  
 بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل  
 بالفرق ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي وأما الذي احتجوا به بقاؤه ان المراد من الابتلاء  
 اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي  
 واشترى بمضور الصبي ثم يستكشف من الصبي - وال ذلك البيع والشراء وما فهم ما من المصالح والمفاسد  
 ولا شك ان به هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هو انما سلمنا انه يدفع اليه شيئا لبيعه أو يشتري  
 فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي  
 بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله أعلم (المسألة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو  
 الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ  
 الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح  
 لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم أن للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين  
 الذكور والاناث وهو الاحتلام والسنن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مخصوص  
 بالنساء وهما الحيض والحبل (المسألة الثالثة) اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير ايناس ومن  
 تفسير الرشد اما ايناس فقوله أنس أي عرفتم وقيل رأيتم وأصل ايناس في اللغة الابصار ومنه  
 قوله أنس من جانب الطور نارا وأما الرشد فاعلم انه ليس المراد الرشد الذي لاتعلق له بصلاح ماله  
 بل لا بد وأن يكون هذا مرادا وهو أن يلم انه يصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير  
 على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه وعند أبي  
 حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها) ان أهل اللغة قالوا الرشد  
 هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يجب أن يكون مصيبا للخير (وثانيها) ان الرشد تقيض النفي قال تعالى  
 قد تبين الرشد من الغي والنفي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي  
 غويا وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما أمر فرعون  
 برشده نبي الرشد عنه لانه ما كان يراعى مصالح الدين والله أعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا  
 الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسألة الرابعة)  
 اتفقهوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خنسا  
 وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر  
 عند بالسن ثمان عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الانسان  
 لقوله عليه الصلاة والسلام من وهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال  
 فعند ما يدفع اليه ماله أو نُس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه أبدا لا ايناس  
 الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله \* احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال  
 لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكر ولم يشترط سائر شروط الرشد

فاقتضى ظاهر الآية انه لا حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع  
المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بقتضى الآية فيما زاد على خمس  
وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق  
بمصلحة حفظ المال ثم قال فان أنسستم منهم رشدا فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان أنسستم منهم رشدا  
في حفظ المال وضبط مصلحته فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق ببعض واذا ثبت  
هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعندها سقط الاستدلال  
أبي بكر الرازي بل تنقلب هذه الآية دلالة عليه لانه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال  
اليه فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس  
الجلي أيضاً يقرى الاستدلال بهذا النص لان العبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية  
حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشاب والشخص كان في حكم العبي فنثبت  
انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسألة  
الخامسة) اذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سقيماً اجبر عليه عند الشافعي ولا يجبر عليه عند أبي حنيفة وقد  
مرت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً والقياس الجلي  
أيضاً يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا  
يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطاري فوجب  
اعتباره والله أعلم (المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف الفوائد في تنكير الرشد التنبيه على ان  
المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من  
آثاره حتى لا يتغارب تمام الرشد (المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان  
أحسنتم يعني أحسنتم قال أحسن به فنهى اليه شرس وقرئ رشداً بفتحين ورشداً بضمين ثم قال  
تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع  
المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان إيناس الرشد لا يحصل الا مع العقل  
لانه أمر زائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافاً وهداراً أن يكبروا أي مسرفين ومهادرين  
كبرهم أول اسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون شقق كما نشتهي قبل أن يكبر  
اليتامى فينزعوها من أيدينا ثم قسم الامر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال  
ومن كان غنياً فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه  
وقال صاحب الكشاف استعفف أبلغ من عف كانه طالب زيادة العفة وقال ومن كان فقيراً فليأكل  
بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن يتفجع بمال اليتيم وفي هذه المسألة أقوال (أحدها)  
أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه  
(الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافاً مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال  
ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنياً فليستعفف ليس  
المراد منه نهى الوصي عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهى عن الانتفاع بمال اليتيم  
واذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف اذنا للوصي في أن يتفجع  
بمال اليتيم بقدر الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وهذا دليل على ان  
مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير مسلم ولولم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فائدة  
وهذا يدل على ان للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم ان رجلاً قال له ان تحت جبري يتيماً آكل من ماله قال بالمعروف غير متأمل ملا ولا واثق  
مألاً بماله قال أفأنت ربه قال مما كنت ضارباً منه ولداً (خامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله



عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها  
احمد ورزقها لبعيد الله بن مسعود ورزقها العثمان الاواني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله  
بنزلة ولي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس  
ان ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن ابيه قال ان كنت تبغى ضائتها وتلوط حوضها وتتناجر بها وتنفسها  
يوم وزدها فأشرب غير مضر بقدر ولا تاكل في الحلب وعنه أيضا يضرب يده مع أيديهم طبا ككل  
المعروف ولا يلبس عمامة فخا فوقها (وسادسها) ان الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات المصبي وجب  
أن يتكفل من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجهها فانه يضرب به  
في تلك الصدقات بهم فكذلك اهتمنا بهذا التقرير هذا القول (والقول الثاني) انه ان يأخذ بقدر ما يحتاج  
اليه من مال اليتيم قرضاً ثم اذا أيسر قضاء وان مات ولم يقدر على القضا فلا شيء عليه وهذا قول  
عبد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وكثير الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الاقتراض  
بأمول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب  
الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فاذا دفعتم  
اليهم أموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من  
مذهب أصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابداء سواء كان غنياً وفقيراً واحتج عليه  
بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليساى أموالهم الى قوله انه كان حوياً كبيراً (ومنها) قوله ان الذين  
يأكلون أموال اليساى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً (ومنها) قوله وان تقوموا  
لنيساى بالقسط (ومنها) قوله ولانا كلوا أموالكم ينكم بالباطل قال فبهذه الآية محكمة حاضرة لمال اليتيم  
على وصيه في حال الفقر وقوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف متشابهة فوجب رده لكونه  
متشابهة الى تلك المحكمات وعندى ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي اليه أما قوله وآتوا اليساى  
أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاس مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون  
أموال اليساى ظلماً فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال المصبي بالمعروف ظلم وهل  
التزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولانا كلوا أموالكم ينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا  
لنيساى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه  
في هذا الموضع ساقط ركبك والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الآية  
مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغاً فان الاولى والاحوط أن يشهد عليه لوجوه  
(أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه يئنه بقبض المال كان أبعد من أن يدعى باليساى (وثانيها) ان اليتيم اذا  
أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي  
وبراءة ساحته وتطهره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطعة فليشهد ذوى عدل ولا يكتف ولا يغيب  
فأمره بالشهاد لتطهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمصلحة قول ان الاحوط هو  
الاشهاد واختلفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك  
لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق  
واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضاً قال الشافعي  
القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع  
الفاخرة الشديدة وقال لو كان ما ذكره له لتني التمديق لوجب أن لا يصدق القاضي اذا قال لبيتيم  
قد دفعت اليك لانه لم يأتته وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ المصبي قد دفعت مالك اليك  
أن لا يصدق لانه لم يأتته ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد بلوغ انه قد هلك لانه  
أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا البعيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعد

لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليعبر قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القضاة عليه  
 بأن يسميه الى الكذب والميل والمداهنة ويمتنع يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان  
 هذا المعنى غير موجود في وصية التيم وأما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (أحدهما) ان شفقة أمهم من شفقة  
 الابن ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلة في حق الابن وأما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك  
 فمقول ان كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فهو ملزم الغيبان أما اذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره  
 فهو ملزم ان يقبل قوله والاعتراف بذلك مانع للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا الماهم العظيم  
 فأما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفتى الى هذه المفسدة فظهر الفرق وبما يور كدهد الفرق  
 انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن التيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها  
 اسرافا وبدا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان واذن  
 دلت هذه الآية على تأكدهم وجبات التهمة في حق ولي التيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم أموالهم  
 فاشهدوا أشهد ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب النبي - لأنه اذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه  
 الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والجنس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله  
 فاشهدوا كما انه يجب اظهار الايجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي  
 ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد تصاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى  
 يوصله الى التيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فواجب أن يكون مصدقا على الرد  
 كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله  
 عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وأيضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس تركك  
 تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا  
 قال ابن الاسباري والازهرى يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الاول  
 قواهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى  
 المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قواهم حسيبك الله أي كافيك الله واعلم أن هذا  
 وعيد لولي التيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لا يتورأ بعمل في ماله ما لا يحسن ويقوم  
 بالامانة التامة في ذلك الى أن يصل ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي  
 واعلم أن البناء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسبنا  
 نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبيا وحال كونه كافيا • قوله تعالى ( للرجال نصيب  
 مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا )  
 اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والافرائض  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصاري  
 توفي عن ثلاث بنات وامرأة فخار رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما مسويد وعرفجة وأخذوا ماله  
 فجاءت امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى  
 شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله  
 في أمرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان الرجال نصيبا والنساء نصيبا ولكنه  
 تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فإرسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقر بأمن مال  
 أوس شيئا ثم نزل بعد يومينكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فأمر الرسول عليه الصلاة  
 والسلام الوصيين أن يدفعا الى المرأة الثمن ويمسكوا نصيب البنات وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام  
 اليهم ما أن ادفعنا نصيب بناتكم اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول (المسألة الثانية)  
 كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة

وحاز الغنمة فينبى تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر  
 في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون  
 الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن  
 العادة شاق ثقل على الطبع فاذا كان دفعه عظم وقعه على القلب واذا كان على التسدرج سهل  
 فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمع أولا ثم أردفه بالتفصيل (المسألة الثالثة) احتج أبو بكر الرازي  
 بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال وأولاد البنات من الاقربين  
 فوجب دخولهم تحت قوله الرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان  
 والاقربون أقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انما ثبت كونهم مستحقين  
 لاهل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فستقدم من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين  
 (أحدهما) انه تعالى قال في آخر الآية تصيبا مفروضا أى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام  
 نصيب مقدرة ثبت انهم ليسوا وادخاين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقربين  
 فلم قلنا ان ذوى الارحام من الاقربين وتحققه انه اما أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب من شئ  
 آخر أو المراد منه من كان أقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه  
 لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد  
 وأن يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال  
 وجب حمل النص على الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه  
 وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوى الارحام لا يقال لوجعلنا الاقربين  
 على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يدرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر  
 الوالدين ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسألة الرابعة)  
 قوله نصيبا في نصبه وجوه (أحدها) انه نصيب على الاختصاص بمعنى أى نصيبا مفروضا مطوعا واجبا  
 (الثانى) يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم فى معنى المصدر كانه قيل قسمها واجبا كقوله  
 فريضة من الله أى قسمة مفروضة (المسألة الخامسة) أصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذى فى سبه  
 القوس فرضا والحز الذى فى القداح يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرض العلامة  
 فى مسمى الماء يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب فهذه أصل الفرض فى اللغة ثم ان أصحاب أبي  
 حنيفة خصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مطلق  
 قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا  
 سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعنى سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبهم يعنى سقطت  
 فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحز والقطع  
 أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه  
 بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مطلق اذا عرفت هذا فنقول هذا الذى قرره يقتضى  
 عليهم بأن الآية ما تساوت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع  
 باجتماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تساوت التوريث المفروض فلمزم القطع بأن هذه الآية  
 ما تساوت ذوى الارحام والله أعلم \* قوله تعالى (واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين  
 فازروهم منهم وقولوا لهم قولا معروفا) وفى الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن قوله واذا  
 حضر القسمة ليس فيه بيان أى قسمة هى فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى  
 لما ذكر فى الآية الاولى ان النساء نسوة الرجال فى ان لا يورثن حطامن الميراث وعلم تعالى ان فى الاقارب من يرث  
 ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضر واوقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم

فلا يجرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة  
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا بينهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب أما القائلون  
بالوجوب فقد اختلفوا في أمور (أحدها) ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن  
يضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي إعطاؤه - من ذلك  
المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على  
الولي أن يعتذر إليهم ويقول اني لا أملاك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم - من  
الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) حال الحسن والتخفي - هذا  
الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما أشبه ذلك قال لهم قولوا  
معروفنا مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم (وثالثها) قولوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل  
ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة  
قال ابن عباس في رواية عطاء وهذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب  
والضحاك وقال في رواية بكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وأبراهيم  
التخفي والشامي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبيرة هؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من  
التركة روى أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حبة قم يترك  
في الدار أحدا الأتطاء وتلاه هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل  
الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والاستحباب - وهذا  
الندب أيضا انما يحصل اذا كانت الورثة بكارا أما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا  
المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء الحق لمعين ليلين الله تعالى قدر ذلك الحق  
كفا في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقوله  
اشد من حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل البناء على سبيل التواتر ولما يكن الامر  
كذلك علمنا انه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها  
من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم  
مع ذلك قولنا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول المروءة إليهم في الحال والاستقبال (والقول  
الاول أولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لان الآية  
التي تقدمت في الوصية (القول الثالث) في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة أولو القربى فالمراد من  
أولو القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم -  
قولنا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولنا معروفا راجع الى  
اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبيرة (المسألة الثانية) قال صاحب  
الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي - الضمير  
عائد الى الميراث فتسكون النكابة على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها  
من وعاء أخيه والصواع مذكرا لا يكتفى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشرية فعادت الكناية الى المعنى لا الى  
اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة  
(المسألة الثالثة) انما تقدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى أكثر وحاجاتهم أشد فكان وضع  
الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسألة الرابعة) الاشبه هو ان المراد بالقول المعزوف  
أن لا يتبع العطية المتى والاذى بالقول أو بكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا  
• قوله تعالى ( وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاء خافوا عليهم فليستقوا الله وليتقوا الله ولوا قولوا  
سديدا ) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاء

خافوا عليهم هي صلة لقوله الذين والمعنى وليس الذين من صنفهم انهم لم يتركوا ذرية ضعفا خافوا عليهم  
وأما الذي يخشى عليه فغير منصرف عليه، وسند كروجه المفسرين فيه (المسألة الثانية) لاشك ان قوله  
وليس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف ولهم مفسرين  
فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يقنون عندك  
من الله شيئا فأوص بما لك لفسلان وفلان ولا يرالون بأمره بالوصية الى الاجانب الى أن لا يبقى من ماله  
الورثة نبي أصلا لتقبل لهم كما انكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فانشروا الله  
ولا تصلوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا الفعل  
لنفسك فلا ترضه لاجل المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب  
لاخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت سألت مقبعا عن هذه الآية فقال هو  
الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية لاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ذلك مالك  
مع أن ذلك الانسان يجب أن يوصى له في القول الاول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترخيب  
في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لأن قوله  
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فأشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل أن تكون الآية  
خطابا لمن قرب أجله ويكون المقصود نهيهم عن ترك الوصية لثلاثي ورثة ضائعين جائعين بعد موته  
ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة  
بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثالث كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثالث بل ينقص اذا انف  
على ذريته والمراد عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس أفضل من  
الربع والربع أفضل من الثلث وخبره عديل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير لأن تدع  
ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) ان هذا أمر لاولياء اليتيم  
في مكانه تعالى قال وليس من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره  
اذا كن في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يعمه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك  
نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي  
وهذا ألبق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب اليتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ مال  
اليتيم أن ينهبهم على حال أنفسهم وذريتهم اذا تم وروها ولا شك انه من أقوى الدواعي والدواعث في هذا  
المقصود (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ ضعفي وضعافي فهي نحو سكرى وسكارى قال  
الواحدى قرأ جزء ضعفا خافوا عليهم بالامالة فيهم ما ثم قال ووجه امالة ضعاف ان ما كن على وزن فعال  
وكان أوله حرفا متعلما مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف  
المستعلي ثم انشد بالكسرة فيستحب أن لا يسهو بالتخفيف بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة  
واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليستوا الله وليعزلوا  
قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليستوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه  
وليقلوا قولا سديدا اذا أرادوا به غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والعباد  
من القول قال صاحب الكشف القول السديد من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتام ويكافوهم كما يكافون  
أولادهم بالتخيب واذا خاطبواهم قالوا يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض أن يقولوا  
اذا أردت الوصية لا تصرف في وصيتك ولا تخفف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للعاشرين الذين لا يرثون أن يملطوا القول لهم  
ويخفوههم بالاكرام • قوله تعالى (ان الذين بأ كرون أموال اليتامى ظلما انما يكون  
في بطونهم نارا وسيعملون سعيرا) اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في كل مال اليتيم ظلما وقد كثر

الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا  
 أموالهم إلى أموالكم أنه كان حواكباً كبيراً ليخس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً ثم ذكر  
 بعد هذا الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك كله وجبة من الله تعالى باليتامى لأنهم  
 لأكمل ضعفهم وبغزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على  
 سعة رحمة وكثرة عفو وفضله لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم  
 إلى الغاية القصوى وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يוכל  
 غير ظلم والالم يكن له هذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن الأولى المحتاج أن يأكل من ماله  
 بالمعروف (المسألة الثانية) قوله انما يأكل في بطونهم نارا فيه قولان (الأول) أن يجري ذلك  
 على ظاهره قال السدي إذا أكل الرجل مال اليتيم ظليماً يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه  
 ومسامحه وأذنيه وعينه يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم وعن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال ليله أسرى بي رأيت قوماً لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل  
 في أفواههم صخراً من النار يخرج من أسنانهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون  
 أموال اليتامى ظلماً (والقول الثاني) أن ذلك توسع والمراد أن كل مال اليتيم جار مجرى كل النار  
 من حيث أنه يفضى إليه ويستلزمه وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى وجزأ سيئة  
 سيئة مثلها قال القاضي وهذا أولى من الأول لأن قوله أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما  
 يأكلون في بطونهم نارا الإشارة فيه إلى كل واحد فكل من حله على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسألة  
 الثالثة) لقائل أن يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا  
 وجوابه أنه كقوله يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالله وقال ولكن نعلم  
 القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون  
 الا بالجنح والفرس من كل ذلك التأكيده والمبالغة (المسألة الرابعة) أنه تعالى وإن ذكر الاكل  
 الا ان المراد منه كل أنواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون اتلاف ماله بالاكل أو بطريق  
 آخر وانما ذكر الاكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه (أحدها) أن عامة مال اليتيم في ذلك  
 الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب لبنها فنخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) أنه جرت  
 العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مرادته خيراً كانت أو شراً يقال أنه أكل ماله (وثالثها) أن الاكل  
 هو المعظم فيما يتبع من التصرفات (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من  
 فعل هذا الفاعل سواء كان مسلماً أو لم يكن لأن قوله تعالى أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً عام  
 يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيعذبهم ايوجب القطع على أنهم إذا ماتوا  
 على غير توبة يصلون هذا السعي للحالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول  
 لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصاً بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة  
 ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة  
 ولا طاعة أعظم من تلك المعصية وإذا كان كذلك فالذي يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته  
 كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيراً من أكل ماله فقال أبو علي الجبائي  
 قدر خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكفر في منع الزكاة وهذا جلة ما ذكره  
 القاضي فيقال له فانت قد خالف ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) أنك زدت فيه شرط عدم  
 التوبة (والثاني) أنك زدت فيه عدم كونه صغيراً وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو  
 أتقصي ما في الباب أن يقال ما وجدنا دليلاً على حصول العفو وانما نجيب عنه من وجهين (أحدهما)  
 انما ناسلم عدم دلالة العفو على كثرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني) هب انكم ما جردتموها



لكن عدم الوجدان لا يقيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحيث يخرج التمسك بهذه الآية من  
 افادة القطع والجزم والله أعلم (المسألة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد ما نفي الزكاة بالكي فقال يوم يحصي  
 عايم افي نار جهنم فتسكوى بها جبابهم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد كل مال اليتيم بامتلاء البطن من  
 النار ولا شك ان هذا الوعيد أشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك بل جزء من النصاب بل يجب  
 على المالك أن يملكه جزءا من ماله أما هذه التيسير مالمالك لذلك المال فكان منعه من التيسير أقيح فكان  
 الوعيد أشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب أما اليتيم فانه اصغر وضعفه عابر فكان  
 الوعيد في انلاف ماله أشد ثم قال تعالى وسيعملون سعيوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عاصم  
 وأبو بكر عن عاصم وسيعملون بضم الياء أى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال  
 أبو زيد يقال صلى الرجل النار يصلها صلى وصلاه وهو صلى النار وقوم يصلون وصلاه قال تعالى الامن  
 هو صال الجحيم وقال أولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء الصلى اسم الوقود وهو الصلاه اذا  
 كسرت مدت واذا فحقت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم أصلاه الله حر النار أصلاه قال فسوف  
 نصليه نارا وقال تعالى سأصلينه سقرا قال صاحب الكشاف قرئ سيعملون بضم الياء وتخفيف اللام  
 ونشد يدها (المسألة الثانية) السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار سعتها سعرا فهي مسعورة  
 وسعيرة والسعير معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيها لان المراد نار من  
 النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله (المسألة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك  
 على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالنكبة فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان  
 تخالطوهم فخالطوهم وهذا لا يصبر منسوخا بل المقصود ان مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو  
 في المنع من الظلم وهذا لا يصبر منسوخا بل المقصود ان مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو  
 من أعظم أبواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل الترية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر  
 كما في قوله وان تخالطوهم فخالطوهم والله أعلم \* قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر

مثل حظ الانثيين فان كنن نساء فولى اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهما الثلث)  
 في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب  
 والاخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب  
 الرجال الذين يقاتلون على الخيل يأخذون الغنيمة وأما العهد فن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل  
 في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي وأطلب بك فاذا تعاهدا  
 على هذا الوجه فأبى ما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت (والثاني) التبني فان الرجل  
 منهم كان يتبني ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ولما  
 بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال  
 بل قرره هم الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوارث بالنسب  
 ثم قال والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهود والاولون قالوا المراد بقوله  
 والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم  
 من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية وأما أسباب التوارث  
 في الاسلام فقد ذكرنا ان في أول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه أمرين آخرين (أحدهما) الهجرة  
 فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان أجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما ما يختص بالآخر بمزيد  
 المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقالبه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب  
 بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله والذي تقرره عليه دين الاسلام ان أسباب

التور بثلاثة النسب والنسكاح والولاء (المسألة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراة وأخا فأخذ الأخ المال كله فأثمت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمرهما أخذ مالهما فما يقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعن الله سميعة فبقي فيه ثم انهما عادت بعدهم وبكت فترأت هذه الآية قد عارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا أول ميراث قسم في الاسلام (المسألة الثالثة) في تعلق هذه الآية بما قبلها واجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء قسمة بين كيف يملك هذا القيم المال بالارث ولم يمكن ذلك الا ببيان جملته أحكام الميراث (الثاني) انه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون فذكر عقيب ذلك الجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم (المسألة الرابعة) قال الفقهاء قوله يوصيكم الله في اولادكم أى يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعدموتكم وأصل الايصال هو الايصال يقال وصى بى اذا وصل وأوصى بى وصى اذا وصل فاذا قبل أو صانى فغناء أو صانى الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم أى يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم لئلا كرم مثل حظ الاثنتين قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال لئلا كرم مثل حظ الاثنتين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم أى قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده أشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم أن الاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال انفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما أن يخلف الذكور والاناث معا واما أن يخلف الاناث فقط او الذكور فقط (القسم الاول) ما اذا خلف الذكور والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله لئلا كرم مثل حظ الاثنتين واعلم أن ههنا يفيد أحكاما (أحدها) اذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة فلذلك كرسهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد لئلا كرم مثل حظ الاثنتين فثبت ان قوله لئلا كرم مثل حظ الاثنتين يفيد هذه الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلهما النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول المبرج واختلافه فانه ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البهات فصاعدا وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بأنه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك يبنى حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان ههنا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلهما النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونهن واحدة وذلك يبنى حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان ههنا الكلام ان صح فهو يظل قوله (الثاني) اننا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على أن نصيب الثلثين اما النصف واما الثلثان وبتقدير أن يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضى الى الباطل فسكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم يجدها وكاتبها فها ان مقبوضة

وقال لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو أن الآية تقديرا وتأخيرا والتقدير كان كمن نساء اثنتين فافوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس وأما سائر الامة فقد اجعوا على أن فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين وذلك لأن من مات وخلف ابنا وبتا فلهما يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ونصيب الذكر هو ما هو الثلثان وجب لاجل ما أن يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبتا فلهما نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب البنت مع الوالد الذكر هو الثلث فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر اثني هو الثلث كان أولى لأن الذكر أقوى من الأنثى (الثالث) أن قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الاتي الواحدة والاربع أن يكون حظ الذكر مثل حظ الاتي الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان لأنه لا فائز بالفرق (الرابع) انما ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فافوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فهنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار لكل واحدة من هاتين الآيتين مجمل من وجه ومبين من وجه فنقول لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنات أولى بذلك لانهما أقرب الى الميت من الأختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين وجب أن لا يزيد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لأن البنت لما كانت أشد اتصالا بالمتنعت جعل الاضعف زائدا على الأقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (أما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول أما الابن الواحد فانه اذا انفرد أخذ كل المال وبيناه من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فان هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين أن نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلاولى عصبة ذكر ولا نزاع أن الابن عصبة ذكر ولما كان الابن يأخذ لكل ما بقى بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل (الثالث) أن أقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له أن يأخذ قدر أولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب أن يأخذ الكل فان قيل حظ الأنثيين هو الثلثان وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفي أن يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفرد ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن قوله يوصيكم الله في أولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي حصول الذكر والاثني هنالك (والثاني) انه تعالى ذكر عقيب حال الانفرد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط أما اذا مات وخلف اثنيين كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) لاشك ان المرأة أعجز من الرجل لوجوه (أما اولها) فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك وأما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترابها وأما ثالثا فلانها متي خالطت الرجال صارت منهمة واذا ثبت ان عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها

من الميراث أكثر من أن يكون أكثر فلا أقل من المساواة فما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب عنه من وجوه (الاول) ان خرج المرأة أقل لان زوجها يتفق عليها وخرج الرجل أكثر لانه هو المتفق على زوجته ومن كان خرج أكثر فهو المال أجور (الثاني) ان الرجل أكثر حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر  
ان الفراغ والشباب والبلد \* مفسدة للمرأة أي مفسدة

وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (الرابع) ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيد البناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة نحو بناء الرباطات واعانة المهوفين والنفقة على الأيتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يحاط الناس كثيرا والمرأة تقلل مخاطباتهم مع الناس فلا تقدر على ذلك (الخامس) روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال ان حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ثم أخذت حفنة أخرى ودفعها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها نصف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم يقل للاثنتين مثل حظ الذكر والاثني مثلا نصف حظ الذكر والجواب من وجوه (الاول) لما كان الذكر أفضل من الاثني قدم ذكره على ذكر الاثني كما جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني (الثاني) ان قوله للذكر مثل حظ الاثنتين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وهي نقص الاثني بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الاثني بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرج الطريق الاول تنبيهه على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجعا الى السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (والثالث) انه لم كانوا يورثون الذكر دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقبل كفي للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الاثني محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم (المسألة السادسة) لاشكال ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الان البعث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا وحقيقة فان قلنا انه مجاز فنعلم ان في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقة وفي مجاز معا فحينئذ يتنع أن يريد الله بقوله يوصيكم الله في أولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال اننا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان أردنا أن نستفيد من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صار مرادين من هذه الآية معا وذلك لان أولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقة ومجاز معا لانه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب فالخامس ان هذه الآية تارة تكون خطا بامع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا أما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركين ما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لفائدة معنييه معا بل الواجب أن يجعل له متواطئينهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم

وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلمنا أن لفظ الابن متواطئ بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن قائم في أن لفظ الأب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبدهم الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق والاعتراف انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للبعث حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم (المسألة السابعة) اعلم أن عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين زعموا انه مخصوص في مورد أربعة (أحدها) ان الطر والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القتاتل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث أهل ملتين وهذا خبر نقله الأئمة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان (الفرع الأول) اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم أما المسلم هل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه أيضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضي وأمره به وكان شريح قبل ذلك يقضى بعدم التورث فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير المؤمنين \* حجة الأولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين وحجة القول الثاني ما روى ان معاذ اصبح كان باليمن فذكر له ان يهوديا مات وترك أخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي تورث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انما خصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين لان هذا الخبر أخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص أولى لان ظاهر هذا الخبر ما كذب به عموم الآية وانظر الأول ليس كذلك وأقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على انه لا يرث بل يكون لبيت المال أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسالما فيه قولان قال الشافعي لا يرث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب أن لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه في آخر الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لمكان ان يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يخجل له أن يتصرف في ذلك الاموال لقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فينقض الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يقي ههنا الا ان يقال انه يرثه بعدم موته مستندا الى آخر جزم من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه مسلم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعدم موته على وجه صار حاصلا في زمن حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداهة العقول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد أبطلناه والله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طابت الميراث ومنعوا ما منه احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجبت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين وكانها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا أنه غير جائز ههنا ويضاه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية

واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ  
 المهمة بالضم فهو أتي به على الأصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله أعلم  
 قوله تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الابوين وهي  
 أن يوجد معهم ما الاخوة والاخوان وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اتفقوا على أن الاخت  
 الواحدة لا تجب الاثم من الثلث الى السدس وانفقوا على أن الثلاثة يحبون واختلفوا في الاختين  
 فالأكثر من العصابة على القول بإثبات الحب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحببان كما في حق الواحدة  
 حجة ابن عباس ان الآية دالة على أن هذا الحب مشروط بوجود الاخوة وانفصلت الاخوة بجمع وأقل الجمع  
 ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحب فوجب أن لا يحصل الحب روى  
 أن ابن عباس قال لعثمان بن مزار الاخوان يردان الاثم من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له  
 اخوة والاخوان في لسان قومك ليس باخوة فقال عثمان لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى  
 في الامصار واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان  
 وعثمان ما أنكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك واعلم أن  
 للعلماء في أقل الجمع قولين (الاول) أن أقل الجمع اثنان وهو قول الناضى أبي بكر الباقلاني رحمه الله عليه  
 واحتجوا فيه بوجوده (أحدها) قوله قد صدقت قلوبكم ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد  
 (وثانيها) قوله تعالى فان كنتم فوق اثنين والتقدير بقوله فوق اثنين انما يحسن لو كان لفظ  
 النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والقاتلون به هذا المذهب زعموا  
 ان ظاهر الكتاب يوجب الحب بالاخوان الا ان الذي نصرناه في أصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة  
 وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحب بالاخوان وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره  
 أن نقول الاختان يوجبان الحب واذا كان كذلك فالالاخوان وجب أن يحببا أيضا انما قلنا ان  
 الاختين يحببان وذلك لاننا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة اثلاثه في باب  
 الميراث ألا ترى ان نصيب البنين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضا نصيب الاختين من الاثم ونصيب الثلاثة  
 هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت  
 ان الاختين يحببان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوان لانه لا فارق بالفرق فهذا أحسن  
 ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديران معب لانه غير معقول  
 المعنى فيكون ذلك مجرّد تشبيه من غير جامع ويمكن أن يقال لا يتسلك به على طريقة القياس بل على  
 طريقة الاستقراء لان الكثرة اماراة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم انه  
 تأكد هذا اجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في أصول الفقه ان الاجماع  
 الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم (المسألة الثانية) الاخوة اذا ججوا والاثم من الثلث الى السدس  
 فهم لا يرون شيئا البتة بل يأخذون الاب كل الباقي وهو خمسة أسداس سدس بالفرض والباقي بالتعصيب  
 وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي ججوا الاثم عنه وما بقي فلا بل وجته ان الاستقراء  
 دل على ان من لا يرث لا يجب فهو لا الاخوة لما ججوا وجب أن يرقوا حجة الجمهور ان عند عدم  
 الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بانهم يحببون الاثم من  
 الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال به حصول هذا الحب  
 على ذلك الابوين كما كان قبل ذلك والله أعلم \* قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) اعلم ان  
 مسائل الوصايا تدور في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما ذكر انصبا  
 الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها أو دين أي هذه الانصبا انما تدفع الى هؤلاء اذا فصل  
 عن الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن



لأورثته فيه حتى قاما إذا لم يكن دين أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شيء فإن أوصى الميت بوصية أخرجهت  
 الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله (المسألة الثانية) روى عن علي بن أبي  
 طالب رضي الله عنه أنه قال إنكم لتقرؤون الوصية قبل الدين وإن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين  
 قبل الوصية وأعلم أن مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده أن الآية تقتضي  
 تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة أو لا تفيد الترتيب البتة وأعلم أن الحكمة في تقديم الوصية  
 على الدين في اللفظ من وجهين (الأول) أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان إخراجها شافعا على  
 الورثة فكان إذاؤها مظنة للتقصير بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه فلهذا السبب قدم الله  
 ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعنا على أدائها وترغيبا في إخراجها ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال  
 كلمة أو على الوصية والدين تنبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية (الثاني) أن سهام الموارث  
 كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ألا ترى أنه إذا أوصى بثلاث ماله كان سهام الورثة معتبرة  
 بعد تسليم الثلث إلى الموصى ليجتمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد  
 الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرقي بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى وهي أنه لو هلك من المال  
 شيء دخل النقصان في انصباؤه أصحاب الوصايا وفي انصباؤه أصحاب الارث وليس كذلك الدين فإنه لو هلك  
 من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا  
 فالوصية تشبه الارث من وجهه ودين من وجه آخر أما مشابقتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك  
 من المال شيء دخل النقصان في انصباؤه أصحاب الوصية والارث وأما مشابقتها بالدين فلأن سهام أهل  
 الموارث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول  
 ما معنى أو ههنا وههنا وهل يقل من بعد وصية يوصي بها ودين والحواب من وجهين (الأول) أن أو معناها  
 الإباحة كما لو قال قائل جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست  
 الحسن فأتت مصيب أو ابن سيرين فأتت مصيب وإن جمعت ما فأتت مصيب أما لو قال جالس الرجلين  
 فجالست واحداهما وتركتهما أو تركت غير موافق للأمر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين  
 وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمران ومعلوم أنه ليس كذلك أما إذا ذكره بلفظ أو كان المعنى أن أحدهما  
 إن كان فالسيرات بعده وكذلك إن كان كلاهما (الثاني) أن كلمة أو إذا دخلت على النفي صارت في معنى  
 الواو كقوله ولا تطع منهم أمثا أو كفورا وقوله حرمتنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهروهما أو الجوابا  
 أو ما اختلفا به فبكان أو ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين لما كان  
 في معنى الاستثناء صار كأنه قال الآن يكون هنالك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا (المسألة  
 الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم يوصي بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع  
 وأبو عمرو وحزرة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك  
 إن كان له ولد \* قوله تعالى (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) فريضة من الله إن الله  
 كان عليما حكيمًا) أعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصباؤهم وبين قوله فريضة من الله  
 ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا لما اعترض بينه ومناسبة فمقول أنه تعالى لما ذكر  
 انصباؤه الأولاد وانصباؤه الأبوين وكانت تلك الانصباؤه مختلفة والعقول لا تمضي إلى كمية تلك التقديرات  
 والإنسان ربما خاف ريبه أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح لاسيما وقد كانت قسمة  
 العرب للموارث على هذا الوجه وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان  
 والضعفاء فأنه تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال إنكم تعلمون أن عقولكم لا تخيط بصالح الحكم  
 فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين  
 المضرة وأما إله الحكيم الرحيم فهو العالم بغميات الأمور وعواقبها فكانه قيل أيها الناس إنكم

تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم بقوله آبؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعا إشارة إلى ترك ما يصل إليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله أيهم أقرب إليكم نفعا وجوها (الأول) المراد أقرب إليكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس إن الله يشفع المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم الله عز وجل من الأبناء والأبناء أرفعكم درجة في الجنة وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسأله ليعتر بذلك عنه وإن كان الولد أرفع درجة من والده رفع الله إليه والده فقال لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعا لأن أحدهما لا يعرف إن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الاتفاق عليه والتربية له والذب عنه (والثالث) المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فبرئته وبالذمة قوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا إن الله كان عليا حكما والمعنى إن قسمة الله هذه الموارث أولى من القسمة التي قيل إليها طبا بكم لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة هذه الموارث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة أني أعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليا حكما مع أنه إلا أن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الاتفاق كالتحريم بالحال والاستقبال لأنه تعالى متزعم الدخول تحت الزمان وقال سيدي القوم ما شاهدوا علما وحكمة ونظرا واحسانا تعجبوا فقيل لهم إن الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات • قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فان كان لهن

ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية يوصي بها أو دين) أعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فيسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية فعمل ههنا أقسام ثلاثة أثر فيها وأعلاما الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في النصف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أكثر من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه (أحدها) أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية وأما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية (وثانيها) إن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) إن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة مخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهاها أخر الله تعالى ذكر موارث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما جمل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين وأعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثلث والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرق من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثلث وأعلم أنه لا فرق في الولدين الذكروا والاتي ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال أبو حنيفة رضي الله

عنه لا يجوز • حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان أنها زوجته قوله تعالى ولكم  
نصف ما ترك أزواجكم مما هن زوجة حال ما أثبت الزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف  
مالها عند موتها فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه  
قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والمهوران دليل العلية ظاهرا  
• حجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته  
حل له بعد الموت وطوخا لقوله الأعلى أزواجهم وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الفل لأنه  
لو ثبت لثبت أمامه حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غش بصره إلا عن زوجته أو بدون حل  
النظر وهو باطل بالإجماع والجواب لما تعارضت الآيات في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول  
لأن ترك زوجة لكان قوله نصف ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع أنه لا يحل وطوخا لم  
التخصيص وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا أن  
في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفس ومثل غيرهما رمضان  
وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالنسبة وأيضا  
مقد ينافي إطلاقيات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لمفاهيمه من المصالح الكثيرة فبعد الموت  
لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد إلى أصل الحرمة أما حل الفل فان ثبوته بعد الموت منشأه مصالح الكثيرة  
فوجب القول ببقائه والله أعلم (المقالة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى  
حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المحاطة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة  
وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيما على سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا  
يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن ما راعى هذه الدققة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء  
في النصيب ونبه به هذه الدققة على من يبدل فضلهم عليهم • قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة

أو امرأة وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد  
وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم) اعلم أن هذه الآية في شرح توريث  
القسم الثالث من أقسام التورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة وفي الآية مسائل  
(المسألة الأولى) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها عبارة  
عن سوى الوالد والوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول الكلالة  
من سوى الوالد وروى أنه لما طعن قال كنت أرى أن الكلالة من لا ولده وأنا أستحي أن أخالف أبي بكر  
الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لأن يكون بينها  
الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة  
قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الأول) التمسك بأشتمقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الأول) يقال  
كانت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان ثم بكل عنه إذا تباعدت فسميت  
القرابة البعيدة كدالة من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل بكل كلاله إذا أعيا وذهبت قوته  
ثم جبه لواحد هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لأنما يتبين هذه القرابة  
حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن اتساعها إلى  
الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس  
ومنه الكل لإحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال الصحاب إذا ما رجعوا بالجواب إذا عرفت هذا فنقول  
من عدا الوالد والولد اتساعوا بالكلالة لأنهم كالأثرة المحيطة بالإنسان وكالكيل المحيط برأسه أما قرابة  
الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي  
يكثر ما يدل على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كبرا عن كابر • كابر عن ابواب على ابواب

فأما القرابة المغيرة اقترابة الولادة وهي كالأخوة والاختوات والاعمام والعمات فأنما يحصل لنفسهم اتصال واساطة بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالدين والولد (الطبعة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيك في الكلالة ان أمر هؤلاء ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انما نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لا ولده ولا والد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاختوات حال كون الميت كلاله ولاشك ان الاخوة والاختوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (الطبعة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الطبعة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لآعن كلالة • عن اخي مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على انهم ما وروثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم وروثوها عن آبائهم وهذا يوجب أن لا يكون الاب داخلا في الكلالة وانه أعلم (المسألة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذ جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مررت مرضا شقيقت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة وأراد به انه ليس له والد ولا ولد وأما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن الفرزدق فان معناه انكم ما وروثتم الملك عن الاعمام بل عن الاباء فسمى الم كلاله وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخاف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لان الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا او والدا لم لا (المسألة الثالثة) يقال رجل كلالة وامرأة كلالة رقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها مفعلة للوارث او المورث كان بمعنى ذي كلالة كما يقول فلان من قرابي يريد من ذوي قرابي قال صاحب الكشف ويجوز أن يكون مفعلة كالهجاجة والفتاقة للاجتي (المسألة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي اتصاف كلاله وجوه (أحده) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلاله والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكالا النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث مفعلة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالة (وثالثها) أن يكون مفعولا له أي يورث لاجل كونه كلاله (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك مأخوذا من أو رث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث واتصاف كلاله على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسألة الخامسة) قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ أو أخت فليكل واحد منهما السدس فتيهه ألتان (المسألة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ثم قال وله أخ فكيف عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال القرطبي هذا جائز فانه اذا جاء جرفان في معنى واحد بدأوا سنادا للتفسير الى أيهما أريد ويجوز اسناده اليهما أيضا فتقول من كان له أخ أو أخت فليكل واحد منهما السدس فان قلت فليكل واحد منهما السدس أيضا (المسألة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخوة والاخوات من الامم وكان سعد بن أبي

وقاص يقرأ أوله أخ أو أخت من أم وأختكم وابتدأ لأنه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكهم في الكلاله فأثبت للاختين الثلثين والاختوة كل المال وهما أثبت للاختوة والاخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الاختوة والاخوات ههنا غير الاختوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاختوة والاخوات من الأم فقط وهنالك الاختوة والاخوات من الأب والأم أو من الأب ثم قال تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فيبين أن نصيبهم كمك بما كانوا لا يرزاد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأي بعض أريد وما وافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم غشي عليه ليلتان الا ووصيته مكنوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الأول) في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فلا يات الدلالة على الميراث مجعلا ومفصلا أما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص وأما المفضل فهي آيات الموارث كقوله للذكر مثل حظ الأنثيين ويدل عليه أيضا قوله تعالى وليخص الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث للثلاث كثير انك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) أنه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشئ لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصي له وذلك لانه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله عليه اذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب \* حجة الشافعي أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلانه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام انك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضار نص على المال أي يوصي بها وهو غير مضار لو رثته واعلم أن الضرر في الوصية يقع على وجوه (أحدها) أن يوصي بأكثر من الثلث (وثانيها) أن يقر بكل ماله أو ببعضه لاجنبي (وثالثها) أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له فدعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئا بدين بخمس أو بشئ شيئا بدين غال كل ذلك لغرض أن لا يصل المال الى الورثة (وسادسها) أن يوصي بالثلث لوجه الله لكن لغرض تقييد حقوق الورثة فهذا هو وجه الضرر في الوصية واعلم أن لعلماء قالوا الأولى أن يوصي بأقل من الثلث قال علي لان أوصى بالخمس أحب الي من الربع ولان أوصى

بالربع أحب إلى من أن أوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص ولم يقبض  
 أبو بكر فوصى فان أوصى الإنسان فحسن وان لم يوص فحسن أيضا واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر  
 في قدر ما يخلف ومن يعمل ثم يعمل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان  
 في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم (المسألة الرابعة)  
 روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال الاضرار في الوصية من البكائر واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة  
 والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص  
 الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فتروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الاضرار في الوصية من البكائر وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان الرجل يهمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة ويجار في وصيته ختم له بشرا فله فيدخل النار وان الرجل  
 يعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عماله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة  
 والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث  
 وأما المعقول فهو ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتترد عظيم عن  
 التقيد بالكيفية وذلك من أكبر البكائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف  
 انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدره وكذا أي يوصيكم الله بذلك وصية كتوله  
 فريضة من الله (الثاني) أن تكون منه موبة بقوله غير مضار أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب  
 أن لا تزاد على الثالث (الثالث) أن يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وأن لا يدعهم عالة يتسكفون  
 وجوه الناس بسبب الامراف في الوصية ونصير هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة  
 (السؤال الثاني) لم جعل حاشية الآية الاولى فريضة من الله وحاشية هذه الآية وصية من الله (الجواب)  
 ان انظر الفرقين أقوى وأكدر من لفظ الوصية فشرح ميراث الاولاد بكر الفريضة وختم شرح ميراث  
 الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان كان واجب الرعاية الا أن التسمم الاول وهو رعاية  
 حال الاولاد أولى ثم قال والله عليم حليم أي عليم بمن جاز أو عدل في وصيته حليم على الجائر لا يعاجله  
 بالعقوبة وهذا وعد الله أعلم \* قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري  
 من تحتها الانهار خالد فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالد  
 فيها وله عذاب مهين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد بيان مهام المواريث ذكر  
 لوعده والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول)  
 ان قوله تلك اشارة الى ما ذاقه قولان (الاول) انه اشارة الى أحوال المواريث (القول الثاني) انه اشارة  
 الى كل ما ذكر من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الايتام وأحكام الانكحة وأحوال  
 المواريث وهو قول الاسم حجة القول الاول ان التمهيد يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثاني  
 ان عوده الى الأقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابد ما منع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد  
 بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحده الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول  
 الدال على حقيقة الشيء يسمى حده لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه  
 (المسألة الثانية) قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختصين بطاعة  
 أو عصي في هذه التكليف المذكورة في هذه السورة وقال الحقون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره  
 وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل أقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف  
 خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم ألا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويؤجبه في أمر  
 مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا  
 ههنا والله أعلم (المسألة الثالثة) قرأنا نافع وابن حاتم يدخل جنات نارا بالذنون في الحرفين والباقيون



بالباء (أما الأول) فعلى طريقتين الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلتقي بالنون (وأما الثاني) فوجهه ظاهر (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهران قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان (المسألة الخامسة) اتصّب خالدين وخالداً على الحال من الهاء في تدخله والتقدير ندخله خالداً في النار (المسألة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق أهل الصلاة يقفون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويرتّب حدوده اما أن يكون مخصوصاً بمن تعدي في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود الموارث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدي في الموارث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدي وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فذات هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدي حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدي جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين (الأول) اننا لو حملنا هذه الآية على تعدي جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهي عن اليهودية والنصرانية والجوسية فنعدي جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بأن ياتي اليهودية والنصرانية والجوسية والنصرانية معاً وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه أي حد كان من حدود الله (الثاني) هو ان هذه الآية مذكورة عقب آيات قسمة الموارث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذه المسئلة تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد طرفاً منها في هذا الموضع فنقول أجابنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز أن يكون مشروطاً بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الأول) اننا اذا قلنا لكم ما الدليل على أن كلمة من في معرض الشرط يفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا دخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والافى الفسق وحكم الاستثناء اخرج ما لو لا دخل فيه فذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله فيه جميع أنواع المعاصي والقائم وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الايمان بجميع المعاصي محال لان الايمان باليهودية والنصرانية معاً محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي أو شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافرين قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلاماً للعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بأننا حمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في الموارث قلنا صاحب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود الموارث تارة يكون بأن يعتقد ان تلك التكاليف والاسكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بأن يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والاصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود وأما الاول فلا يكاد يطاق في حقه انه تعدي حدود الله والالزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى عما ذكره الله في هذه الآية من قسمة الموارث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة

في سورة البقرة والله أعلم \* قوله تعالى ( واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن )  
أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ) أعلم أنه تعالى  
لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالاحسان إلى النساء ومعاشرتهم بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم إلى  
ذلك التعليل علىهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن  
وأيضا فيه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن  
فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفساد والمهلك وأيضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى  
كما يستوفي خلقه فكذلك يستوفي عليهن وأنه ليس في أحكامه محاباة ولا يمتنع وبين أحد قرابة وان مدار  
هذا الشرع على الانصاف والاعتدال في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة  
من نسائكم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي  
واللات واللاتي واللات قال أبو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان  
اللاتي كقوله أم والكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير  
الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد وأما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها  
بخصائص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البائين فيقول ما فعلت الهنيدات التي من  
أمرها كذا وما فعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار ( المسألة الثانية ) قوله  
ياتين الفاحشة أي يفعلنها يقال أتيت أمرا قبيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد  
جئتكم شيئا اذا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى  
المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند  
نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الان هذه  
الدقيقة لا تنتم الى قول المتن في قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة وأما الفاحشة فهي الفعل القبيحة  
وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وأفحش اذا جاء  
بالقبيح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن الفاحشة هي الزنا وانما أطلق على الزنا اسم الفاحشة  
لزيادة ما في القبح على كونه من القباح فان قيل الكفر أقبح منه وقتل النفس أقبح منه ولا يسمى  
ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبطن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة  
الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية  
هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والصحى وما أشبهها وأخص  
هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها أخص أنواع الفساد فلهذا السبب خص  
هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده ( المسألة الثالثة ) في المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة  
من نسائكم قولان ( الاول ) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها  
الا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة  
الى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين ( والقول الثاني ) وهو اختيار أبي مسلم  
الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحافات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله  
واللذان يأتيناهن منكم أهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة  
في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في الكفر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه  
( الاول ) ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتيناهن منكم  
مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تنبيه الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر  
والانثى الا انه غلب لفظ المذكور قلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر  
بعده قوله واللذان يأتيناهن منكم سقط هذا الاحتمال ( الثاني ) هو أن على هذا التقدير لا يحتاج

الى الترام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقتررا وعلى التقدير الذي ذكرتم  
يحتاج الى الترام النسخ فكان هذا القول أولى ( والثالث ) ان على الوجه الذي ذكرتم يكون  
قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله والذان يأتيانا منكم يكون أيضا في الزنا فيفضي الى تكرار  
الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان أولى  
(الرابع) ان القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسر واقله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد  
وأنه قريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لاهن قال تعالى اها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال أبو مسلم وعما يدل على صحة  
ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان  
واجتنبوا على ابطال كلام أبي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين  
فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا للثيب  
ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أحكام  
المواط ولم يمسك أحد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم  
من أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد  
قال به هذا القول مجتهدوه ومن أكابر المفسرين ولا نأينا في أصول الفقه ان استنباط تأويل جديد  
في الآية لم يذكروه المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه غير  
جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة  
على ذلك بل انفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها (المسألة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية  
منسوخة وقال أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية  
في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا  
أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب  
البكر تجلد وتنتن والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهم مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ  
بالقرآن خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهم مالا آخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت  
منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازي أشد حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول أولى  
لان آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب أن يكون قوله  
خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث  
منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهم مالا آخر واعلم أن كلام الرازي  
ضعيف من وجهين (الاول) ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية  
ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ويجعل الله  
لهن سبيلا يدل على أن امساكن في البيوت مدود الى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجعلا  
فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنتن صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية  
لأنها صارت أيضا مخصصة للعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة  
ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع  
النسخ مراوا كيف وآية الحبس مجعلة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها  
من الميز وآية الجلد مخصصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث ميثاقا لآية الحبس مخصصا  
لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) آية الحبس صارت

منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي  
انك ثبت انه لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه الآية  
متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره ان  
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير  
بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعندكم كذا المعنلة لما انه يؤهم التلبس واذا كان كذلك  
ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد  
منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع  
على قول من يقول هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل  
كونها منسوخة وأما على قول أبي مسلم الأصم فاني قلنا هو انما غير منسوخة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
القاتلون بأن هذه الآية نازلة في الزانية وتوجه عليهم سوالات (السؤال الاول) ما المراد من قوله من  
نساءكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من  
نساءكم الملاقى دخلتم بهن (وثانيها) من نساءكم أي من الحرائر كقوله واستشمدوا شهيد من رجالكم  
والغرض بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نساءكم أي من المؤمنات (ورابعها) من نساءكم أي من  
الثيب دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب بخلافه وهن محبوسات  
في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا  
واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت  
والموت والتوفي معنى واحد فصارت في التقدير أو يميتن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة  
الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملائكة الموت أو حتى يأخذن الموت ويستوفى أرواحهن  
(السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترحم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليهما الا انها فان الرجم لا شك انه  
أغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله  
لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجارية والبكر بالكر جلد مائة وتغريب عام والمافسر الرسول  
صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القلع بجمته وأيضاله وجه في اللغة فان الخاص من الشيء هو سبيله  
سواء كان أخف أو أثقل \* قوله تعالى (واللذان يأتيان منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضا  
عنهما ان الله كان توابا رحيمًا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير والاذان وهذا  
مستددة للنون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو وقرأه وافق ابن كثير في قوله فاذنك أما وجهه التشديد  
قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (أحدهما) الفرق بين ثنية الاسماء المتمكنة  
وغير المتمكنة (والآخر) أن الذي وهما مبنيان على حرف واحد وهى الذا فآراد واتقوية كل واحد منهما  
بأن زادوا على نونهما نونا أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التنسية  
فآراد أن يفرق بينهما وبين نون التنسية وقيل زادوا النون تأكيذا كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو  
التعويض في المهمة دون الموصولة فيشبهه أن يكون ذلك لما رأى من ان الحذف لاهمهمة ألزم فكان  
استحقاقها عوضا أشد (المسألة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضا  
في الزناة فعندهم هذا الاختلاف في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكرنا فيه وجوها  
(الاول) ان المراد من قوله والملاقى يأتيان الفاحشة من نساءكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والاذان  
يأتيان منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان  
المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطع ما هذه المعصية وأما الرجل  
فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهامه واكتساب قوت عياله

فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فإذا تاب ترك  
 ايذاؤه ويحتمل أيضا أن يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة  
 فإذا تابا أنزى الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال  
 السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالإية الأولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين  
 الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الأول) أنه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم  
 فأضافن إلى الأزواج (والثاني) أنه سمعن نساء وهذا الاسم ألبق بالثيب (والثالث) أن الأولى  
 أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب (الرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل  
 الآية المقتمة والتقدير والذان يأتين الفاحشة من النساء والرجال فإذا ذهبا فان تابا وأصلحا فاعرضا  
 عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني أن لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل القبيح فامسكوهن  
 في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهم وهذا القول عندي في غاية البعد لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه  
 الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في السجحات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم  
 تقريره (السادس) أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا  
 لا بد وأن يكونوا أربعة فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فإذا ذهبا وخوفا وهما بالرفع  
 إلى الامام والحديث فان تابا قبل الرفع إلى الامام فامسكوهما (المسألة الثالثة) اتفقوا على أنه  
 لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعشير مثل أن يقال بش ما فعلتما  
 وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية  
 الشهادة واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال والأول أولى  
 لأن مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة  
 على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا وأصلحا فاعرضا عنهما يعني فامسكوهما  
 ثم قال ان الله كان توابا رحيمًا معنى التواب أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه  
 وأما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه \* قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء  
 بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما) اعلم أنه تعالى لما ذكر  
 في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة اذا تابا وأصلحا زال الاذى عنهم وأخبر على الإطلاق ايضا أنه  
 تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبتهم في تجميلها الثلاثية الموت وهم مصرّون فلا تنفعهم  
 التوبة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير  
 قوله تعالى فتاب عليهم أنه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه  
 الآية من وجهين (الأول) أن كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على أنه يجب على الله  
 عقلا قبولها (الثاني) لو سلمنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب  
 الله عليهم فرق لأن هذا أيضا اخبار عن الوقوع أما اذا سلمنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع  
 يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه  
 (الأول) أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة إما أن تكون متممة للثبوت في حق  
 الله تعالى أو غير متممة في حقه والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم  
 محال للثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك متمنع للثبوت في حق الله وإذا كان الترك متمنع  
 للثبوت عقلا كان الفعل واجب للثبوت في حق الله تعالى موجباً بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك  
 باطل وبما أن كان استحقاق الذم غير متمنع للحصول في حق الله تعالى في كل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض  
 وقوعه محال فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا بقوله  
 عاقل ولما بطل هذا القسم ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) أن قادية

العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أو لا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا مخرج ثم ذلك المخرج ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بعمارة الله وتقويته فـ تكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن يشع عليه مرة أخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا (الحجة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والافتقر في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل (الحجة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قوله هم فلو صار ذلك عللا للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبها بالواجب فيه التأويل صح اطلاق كلمة على وهم هذا الطريق يظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان قبل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تسع للوقوع والوقوع تسع لا يقع والتسبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الا يشاع أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انما هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسألة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (أحدهما) قوله لا الذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للبحصر فقط فهاهنا هذه الآية يقتضي ان من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا أن لا تكون توبته مقبولة وذلك بالإجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف من أتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيدي في قبول التوبة فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجاهلية (الاول) قال المفسرون كل من عصي الله سمى جاهلا وسمى فعله جاهلة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام أصب اليهن وأكن من الجاهلين وقال حكايته عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه اذ أنتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسالني ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أنتنخذنا هزوا قال بأعذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبد حال ما يذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب والعقاب لما أقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمى العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجاهلية أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا أن يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا أقدم على ما لا ينبغي في مع العلم بأنه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقداره



ما يحصل في عاقبته من الآفات فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز أنه جاهل بفعله (والوجه الثالث)  
أن يكون المراد منه أن إتيان الإنسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكناً من  
العلم بكونه معصية فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق  
على يهوديته العقاب وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية إلا أنه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون  
اليهودية ذنباً ومعصية كفي ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فإنه أتى  
بالقبح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً وهذا القول راجح على غيره من حيث أن لفظ الجهالة  
في الوجهين الأولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت  
الآية إلا من عمل القبح وهو لا يعلم قبحه أما المتهمد فإنه لا يكون داخل تحت الآية وإنما يعرف  
حاله بطريق التماس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العاقل كان  
ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الأول من شرائط التوبة وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من  
قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا التوب حضور زمان الموت ومعاناة أهواله وإنما سمى تعالى هذه  
المدة قرية لجوهر (أحدها) أن الأجل آن وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على أن مدة عمر  
الإنسان وإن طالت فهي قليلة قرية فتمن المحفوفة بطرفي الأزل والابد فإذا قت مدة عمر إلى ما على طرفها  
ما ركاعدم (وثالثها) أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب فإن  
قبل ما ههنا من في قوله من قريب الجواب أنه لا ابتداء الخاية أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية  
مثلاً يقع في زمرة المصيرين أما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً  
عن المخصوصين بكرامة حم قبول التوبة على الله بقوله إنما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم  
ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكامة عسى في قوله عسى الله  
أن يتوب عليهم ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض أي يتوبون بعض  
زمان قريب كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً في أي جزء من أجزاء هذا  
الزمان أتى بالتوبة فهو نائب من قريب والافه وتائب من بعيد واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين  
قال فأولئك يتوب الله عليهم فإن قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله إنما التوبة على الله  
فلنا فيه وجهان (الأول) أن قوله إنما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل  
والإحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) أن قوله  
إنما التوبة على الله يعني إنما الهداية إلى التوبة والارشاد إليها والاعانة عليهم على الله تعالى في حق من  
أتى بالتوب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الأصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك  
يتوب الله عليهم يعني أن العبد الذي هداشأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على  
التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليهما حكيماً أي وكان الله عليهما بأنه أعانهم على ذلك المعصية لا ابتلاء  
لهم ووالغضب والجهالة عليه حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك ثم تاب عنها من قريب فإنه  
يجب في الكرم قبول توبته \* قوله تعالى (ولست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم  
الموت قال اتوبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعندنا هم عذاباً أليماً) اعلم أنه تعالى لما  
ذكر شرائط التوبة المقبولة أورد فيها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
الآية دالة على أن من حضر الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشقة على بعض  
(البحث الأول) الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الأول) هذه الآية وهي صريحة  
في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون  
فما أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل  
وكت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل ذلك الساعة بلحظة

لكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى - حتى اذا جاء أحدكم الموت قال رب ارجعون اعلم مصالحنا  
 فيما تركت كلاهما كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم  
 الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من العالقين وان يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها  
 فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت (والسادس) روى أبو أيوب عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر أي ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل  
 موته بضوايق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين أهبط إلى الارض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام  
 روحه في جسده فقال وعزتي لأعلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم أن قوله حتى اذا حضر أحدكم الموت  
 أي علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت (البحث الثاني) قال  
 المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها  
 يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة  
 لوجوه (الاول) ان جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه  
 السلام ثم انه تعالى كافهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف (الثاني)  
 ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي  
 تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذلك القول  
 في تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو  
 تعالى يقول آمن بحسب المضطر اذا دعاه فترايد الا لأم في ذلك الوقت بأن يكون سببا لقبول التوبة أولى  
 من أن يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذا الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس ترايد الا لأم  
 والمشايق لا يجوز أن يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من  
 الموت اذا شاهد أحوالها واصارته معرفة بالله ضرورة عند مشاهدته تلك الاحوال ومتى صارت  
 معرفته بالله ضرورة سقط التكليف عنه ألا ترى أن أهمل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورة سقط  
 التكليف عنهم وان لم يكن هناك الموت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار  
 لا تكون مقبولة واعلم أن ههنا جمعا بين اصولنا وذلك لان أهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا  
 أحياء بعد أن كانوا أمواتا ويشاهدون أيضا النار العظيمة وأصناف الاحوال وكل ذلك لا يوجب أن يصير  
 العلم بالله ضرورة لان العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظري عند أكثر  
 شيوخ المعتزلة وبقتدير أن يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لاشك انه  
 نظري وأما العلم بأن فاعل تلك الذرة العظيمة ليس الا الله فهذا أيضا استدلال فيكيف يمكن ادعاء ان  
 أهل الآخرة لا أجل مشاهدة أحوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله  
 اذا كان ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضرورة بوجود الاله المتيقن المعاقب  
 قد يقدم على العصية لعله بأنه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا  
 بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضا فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف  
 يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان  
 تجويز تقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجويز تقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر  
 أقوى منه وأكدم منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم بالضرورة وبين العلم النظري فثبت ان  
 هذه الاشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله  
 وعده بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعده أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله أن يقلب الامر  
 فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (المسألة الثانية) انه تعالى  
 ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول

توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعمهون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل  
توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزهم الله تعالى بقبول  
توبتهم ولم يجزهم بردتوبتهم فلما كان القسم الأول هم الذين يعمهون السيئات وبوجهالة والقسم الثاني هم  
الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين  
يعمهون السيئات على سبيل العمدة ثم يتوبون فهو لا ما أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم أنه  
يردتوبتهم بل تركهم في المشيئة كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال  
ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الأول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي  
لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد أن المكفار  
إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم (المسألة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية  
على صحة مذهبهم من وجهين (الأول) قالوا الله تعالى قال وليست التوبة للذين يعمهون السيئات  
حتى إذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فمطابق الذين يعمهون  
السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمطوف مغاير للمطوف عليه فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا  
من المكفار ثم أنه تعالى قال في حق الكل أولئك أعدنا لهم عذاباً أليماً فذا يقتضي شمول هذا الوعيد  
للكفار والفاسق (الثاني) أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعايمة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة  
لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب أن قد جعنا جلة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير  
قوله تعالى بل من كسب سيئة وأساطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجبنا  
عن قسكهم بما أودرنا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادة بنا في كل واحد من هذه العمومات  
ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أولئك أعدنا لهم عذاباً  
أليماً هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز أن يكون قوله أعدنا لهم عذاباً أليماً عائداً الى الكفار  
فقط وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت أن توبتهم غير مقبولة ثم ذكر  
الكافرين بعد ذلك فيبين أن ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك أن الكفار أقبح فعلاً وأخس درجة عند  
الله من الفاسق فلا بد وأن يخصه بمنزلة الذلال وأهانة الخناز أن يكون قوله أولئك أعدنا لهم عذاباً أليماً  
مختصاً بالكافرين يسانا لكونهم محتسبين بسبب كفرهم عزيمة العقوبة والاذلال (أمّا الوجه الثاني) مما عولوا  
عليه فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعايمة وإذا كان لا توبة حصل هنالك تجوز العذاب وتجوز المغفرة  
وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على أن  
هذا تمكيد بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم (المسألة الخامسة) أنه تعالى عطف على الذين  
يتوبون عند مشاهدة الموت الكفار والمطوف مغاير للمطوف عليه فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل  
الصلاة ليس بكافر ويطلق به قول الخوارج أن الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لأن الصحيح  
أن المنافق كافر قال تعالى والله يشهد أن المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسألة السادسة) أعدنا لأى  
أعدنا وحياتنا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم أعدت للكافرين احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار  
مخلوقة لأن العذاب الأليم ليس الانار جهنم وبرده وقوله أعدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون  
النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء

كرها ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما تنفقن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعانتهن بالمعروف  
فان برهنتهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) أعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى  
أحكام النساء وأعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الأذى ويظلمونهن بشروط  
من الظلم فالتعالى فيها هم عنها في هذه الآيات (فالزوج الأول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء

كرها وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في الآية قولان الأول كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له  
 زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار  
 أحق بهم من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الأول الذي أصدقها الميت  
 وان شاء تزوجها من انسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فنزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك  
 حرام وان الرجل لا يرث امرأته الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان تزوا النساء عن النساء وان  
 لا يورثن من الميت (والقول الثاني) ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له أن ينفقها من  
 الازواج حتى تموت فبرئها ماله فقال تعالى لا يحل لكم أن تزوا أموالهن وهن كآرهن (المسألة  
 الثانية) قرأ جزء وانكسأى كرها بضم الكاف وفي التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفي الاحقاف خلته  
 أمته كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ  
 نافع وابن كثير وأبو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال النكسأى هم الغنم بمعنى واحد وقال الفراء الكرد بالفتح  
 الاكراء وبالضم المشقة فقرأ كرها عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني)  
 من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيهوهن  
 وفيه مسائل (المسألة الأولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الأول) انه نصب بالعطف على حرف  
 ان تقديره ولا يحل لكم ان تزوا النساء كرها ولا أن تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) انه جزم بالتهجي  
 عطفًا على ما تقدم تقديره ولا تزوا ولا تعضلوهن (المسألة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم  
 الاسمية صافي في قوله فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن (المسألة الثالثة) المخاطب في قوله  
 ولا تعضلوهن من هرفيه أقوال (الأول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان  
 يسمى العشرة معها ويضيق عليها حتى تفقدى منه نفسها بجرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فكانه  
 تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراء وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا  
 ببعض ما آتيهوهن (الثاني) انه خطاب للوارث بأن يتركه منعهما من التزوج عن شاة وأرادت كما كان  
 يفعله أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيهوهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم  
 أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى عنهم عن عضل المرأة  
 (الرابع) انه خطاب للازواج فانه في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلوهن عن التزوج  
 ويضيقون الامر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) انه عام في الكل أما قوله تعالى  
 الا أن يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسألة الأولى) في الفاحشة المبينة قولان (الأول)  
 انها النشوز وشكاسة الخلق وابداء الزوج وأهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم  
 في طلب الخلع ويدل عليه قراءة أبي بن كعب الا ان يفعلن عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو  
 قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسألة الثانية) قوله الا أن يأتين استثناء من ماذافيه وجوه  
 (الأول) انه استثناء من أخذ الاموال يعني لا يحل له أن يحبسها ضاررا حتى تفقدى منه الا اذا زنت  
 والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه  
 استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم انه  
 غير منسوخ (الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس  
 فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج هموا عن حبسهن في البيوت الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسألة الثالثة) قرأ نافع وأبو عمرو بمبنة بكسر  
 الباء وآيات مبينات بفتح الباء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصدا لظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة  
 لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيها والباقيون بكسر اليا فيهما ما آمن قرأ  
 بالفتح فلا وجهان (الأول) ان الفاحشة والآيات لافعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما

(والثاني) ان الفاحشة تبين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها وأما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت أسببا بالبيان واذا صارت أسببا بالبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت أسببا بالضللال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهم أضلّان كثير من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرته النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصف في الميت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فمسي أن تكرر هو شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا والصغير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فمسي أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة قسر الخير الكثير بولد يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتهن اثم يجعل ذلك المكروه طلبا للثواب والله وأنفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجليل في الدنيا (الثاني) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهم فربما جعل الله في تلك المفارقة لهم خيرا كثيرا وذلك بأن تخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرقا يغن الله كلاً من سعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حيث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصيغة فكيف يريد بذلك المفارقة (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان

زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتاناً وانما مبينا وكيف تأخذونه وقداً قضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزويج بامرأة أخرى رعى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما أعطاه خالصه البصر فله الى تزويج المرأة التي يريد ها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدره نفسه في قوله والقنطار المفسطرة من الذهب والفضة (المسألة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا تغالوا في مهر نسايتكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز ابتناء القنطار كما ان قوله لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائزا لوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلا فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقديرة قول الرجل لو كان الاله جسمما لكان محمدا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسألة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتم او ذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها المهر وما اذا لم يؤتم (المسألة الرابعة) احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تفرق المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب أن يبقى معه ولابه بعد الخلوة قال ولا يجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصيغة اختلفت في تفسير المسيس فقال على وعمر الماراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصوصا لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة هي خاصة بمختلفة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض واقتضاه بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسألة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة

اما أن يكون من قبل الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئا من  
 مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا  
 صريح في أن النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهم ما عن أن يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت الخسارة  
 ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منى عنه ثم انه يقيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة  
 فهو يباحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 ثم قال تعالى أناخذونه بهناتنا وانما بيننا وبينه مسائل (المسألة الاولى) البهتان في اللغة الكذب الذي يوابه  
 الانسان به صاحبه على جهة المكابرة وأصله من بهت الرجل اذا تخبر فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته  
 ثم جعل كل باطل يصير من بطلانه بهناتنا ومنه الحديث اذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسألة  
 الثانية) في انه لم اتصّب قوله بهناتنا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال  
 والمعنى أناخذونه مباهتين وآتين (الثاني) قال صاحب الكشف يحتمل انه اتصّب لانه مقول له وان لم  
 يكن غرضنا في الحقيقة كقولنا قد عد من القتال جبنا (الثالث) اتصّب بزع الخافض أى يبهتان (الرابع)  
 فيه اضممار تقديره تصيدون بهناتنا وانما (المسألة الثالثة) في تسمية هذا الاخذ بهناتنا وجوه (الاول)  
 انه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهناتنا (الثاني) انه عند  
 العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذ منها فاذا أخذ صار ذلك القول الاول بهناتنا (الثالث) أنا  
 ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذا أرادوا تعليق الزوجة رموها بفاحشة حتى يخاف وتشتري نفسها عنه بذلك  
 المهر فلما كان هذا الامر واقع على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كان أحدهما هو الآخر (الرابع)  
 انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 والظاهر من حال المسلم انه لا يخاف أمر الله فاذا أخذ منها شيئا أشعر ذلك بأنها قد آتت بفاحشة مبينة  
 فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الاخذ بأنه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها  
 بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان أخذ المال طعن في ذاتها وأخذها لها فهو بهتان  
 من وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من أتمهات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان  
 والاثم المدين كان معلوما عندهم فقوله أناخذونه بهناتنا معناه أناخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين  
 يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (المسألة الرابعة) قوله أناخذونه استتفهام  
 على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور ربه في الشرع  
 والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه  
 تعالى ذكر في علمه هذا المنع أمورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان  
 ذلك بهناتنا والبهتان من أتمهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقه ما نحن ضيق الامر  
 عليها يتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر فلا شك أن التوسل بظلم الى ظلم  
 آخر يكون اثمنا مبينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مسائلتان  
 (المسألة الاولى) أصل أفضى من القضاء الذي هو السعة يقال قضى بفضوفضوا وفضاء اذا اتسع قال  
 الليث أفضى فلان الى فلان أى وصل اليه وأصله انه صار في فرجه وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه  
 الآية قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي  
 واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف  
 المهر وان خلاها (والقول الثاني) في الافضاء أن يخلوها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء أن يكون  
 معها في لحاف واحد جامعها ولم يجامعها وهذا القول اختيار القراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله  
 عنه لان الخلوة الصحيحة تقرّر المهر واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان اللمث  
 قال أفضى فلان الى فلانة أى صار في فرجها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند



الجماع أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) أنه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال  
 وكيف تأخذونه وقد أنفسي بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَالتَّعْجِبُ انْتَابَيْمُ إِذَا كَانَ هَذَا الْإِفْضَاءُ مَسْبُوقًا  
 فِي حُصُولِ الْإِلَافَةِ وَالْحُجَّةُ وَهُوَ الْجَمَاعُ لَا يَجُزُّ دَاخِلُوهُ فَوْجِبَ حَبْلِ الْإِفْضَاءِ عَلَيْهِ (الثالث) وهو أن  
 الْإِفْضَاءَ إِلَيْهَا الْإِبْدَاءُ وَأَنْ يَكُونَ مَقْصُورًا بِفَعْلٍ مِنْهُ يَنْتَهِي إِلَيْهِ لِأَنَّ كَلِمَةَ الْإِلَافَةِ لَا تَجُزُّ دَاخِلُوهُ أَيْسَ  
 كَذَلِكَ لِأَنَّ عِنْدَ دَاخِلُوهُ الْمُخْصَصَةَ لَمْ يَصِلْ فَعْلٌ مِنْ أَعْمَالٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا مَا إِلَى الْآخِرِ فَامْتَنَعَ تَقْسِيرُ قَوْلِهِ  
 أَنْفَضِي بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ بِجَزْءِ دَاخِلُوهُ فَإِنْ قِيلَ فَإِذَا اضْطُرَّ بِعَيْنِ طَائِفٍ وَاحِدَةٍ وَلَا مَسَاقِفَ حُصُولِ الْإِفْضَاءِ  
 مِنْ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ فَوْجِبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ كَقِيَامِ وَأَنْتُمْ لَا تَقُولُونَ بِهِ قُلْنَا الْقَائِلُ قَائِلَانِ قَائِلُ يَقُولُ  
 الْمُهْرُ لَا يَتَقَرَّرُ إِلَّا بِالْجَمَاعِ وَآخِرَانِهِ يَتَقَرَّرُ بِجَزْءِ دَاخِلُوهُ وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ أَحَدٌ يَقُولُ أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ بِالْمَلَامَةِ  
 وَالضَّاحِجَةُ فَكَانَ هَذَا الْقَوْلُ بِاطِلَالٍ بِالْجَمَاعِ فَلَمْ يَنْقُصْ فِي تَقْسِيرِ الْإِفْضَاءِ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْأَحَدُ أَمْرَيْنِ  
 أَمَّا الْجَمَاعُ وَأَمَّا دَاخِلُوهُ وَالْقَوْلُ بِدَاخِلُوهُ بِاطِلَالٍ لِمَا يَنْبَغِي أَنْ الْمُرَادُ بِالْإِفْضَاءِ هُوَ الْجَمَاعُ (الرابع) أَنَّ الْمُهْرَ  
 قَبْلَ دَاخِلُوهُ مَا كَانَ مَقَرَّرًا وَالشَّرْعُ قَدْ عُلِيَ تَقَرُّرُهُ عَلَى إِفْضَاءِ الْبَعْضِ إِلَى الْبَعْضِ وَقَدْ اشْتَبَهَ  
 الْأَمْرُ فِي أَنْ الْمُرَادُ بِهِ هَذَا الْإِفْضَاءُ هُوَ دَاخِلُوهُ وَالْجَمَاعُ وَادْوَقِ الشَّكَّ وَجِبَ بِهَا مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ وَهُوَ  
 عَدَمُ التَّقَرُّرِ فِيهِ هَذِهِ الْوُجُوهُ فَلَمْ يَرْجَعْ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسألة الثانية) قوله وكيف  
 تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَنْفَضِي بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ كَلِمَةُ تَعْجِبُ أَيْ لَا يَ وَجْهٌ وَلَا يَ مَعْنَى تَفْعَلُونَ هَذَا قَائِلَانِ بِذَلِكَ  
 نَفْسُهُمَا لَكِ وَجَعَلَتْ ذَاتَهُمَا ذَلِكَ وَتَتَعَلَّكَ وَحَصَلَتْ الْإِلَافَةُ التَّامَّةُ وَالْمُودَّةُ الْكَامِلَةُ يَنْسُكُ كَيْفَ يَلِيْقُ  
 بِالْعَاقِلِ أَنْ يَسْتَرْدَّ مِنْهَا شَيْئًا بِذَلِكَ لَهَا بِعَيْبَةٍ نَفْسُهُ أَنْ هَذَا لَا يَلِيْقُ الْبَسْتِ بَعْنِ لَهُ طَبْعٌ سَلِيمٌ وَذَوْقٌ مُسْتَقِيمٌ  
 (الوجه الرابع) مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ مَانِعًا مِنْ اسْتِرْدَادِ الْمُهْرِ قَوْلُهُ وَأَخْذَنْ مِنْكُمْ مِثْلًا قَاعِلِيًّا  
 فِي نَفْسِهِ هَذَا الْمِثْلَاقُ الْغَلِيظُ وَجُودُ (الاول) قَالَ السُّدِّيُّ وَعَكْرَمَةُ وَالْفَرَّاءُ هُوَ قَوْلُهُمْ زَوْجَتِكَ  
 هَذِهِ الْمَرْأَةُ عَلَى مَا أَخَذَهُ اللَّهُ لِلنِّسَاءِ عَلَى الرِّجَالِ مِنْ أَسْمَاءٍ مَعْرُوفَةٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ  
 إِذَا أُلْطِأَ هِيَ إِلَى أَنْ يَذَلَّ الْمُهْرُ فَيَسْرَحَ بِهَا بِالْإِحْسَانِ بِلَسَرَةٍ بِهَا بِالْإِسَاءَةِ (الثاني) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَجَّاهِدٌ  
 الْمِثْلَاقُ الْغَلِيظُ كَلِمَةُ النِّكَاحِ الْمَحْقُودَةُ عَلَى الصَّدَاقِ وَتِلْكَ الْكَلِمَةُ كَلِمَةُ تَسَحُّلٍ بِهَا فَرُوجُ النِّسَاءِ قَالَ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةٍ وَاللَّهُ وَاسْتَحْلَمْتُمْ فَرُوجَهُنَّ بِكَامَةِ اللَّهِ  
 (الثالث) قوله وَأَخْذَنْ مِنْكُمْ مِثْلًا قَاعِلِيًّا أَيْ أَخْذَنْ مِنْكُمْ بِسَبَبِ إِفْضَاءِ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ مِثْلًا قَاعِلِيًّا  
 غَلِيظًا وَصَفَهُ بِالْغَلِيظَةِ لِنُتُوهِ وَعَظَمَتِهِ وَقَالُوا صَحْبَةُ عَشْرِينَ يَوْمًا قَرَابَةً فَكَيْفَ يَجَايِزُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ  
 مِنَ الْإِتِّحَادِ وَالْإِمْتِرَاجِ (النوع الخامس) مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي كَانَتْ اللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ الْأُمُورِ  
 الْمُتَعَلِّقَةِ بِالنِّسَاءِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) كَانَ فَاحِشَةً  
 وَمَقْتَاوَسًا سَيِّئًا وَفِيهِ مَسَائِلُ (المسألة الأولى) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَجْهٌ وَرَأْيٌ مَعْرُوفٌ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ  
 يَتَزَوَّجُونَ بِأَزْوَاجِ آبَائِهِمْ فَهَاهُمْ اللَّهُ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ عَنْ ذَلِكَ الْفِعْلِ (المسألة الثانية) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ  
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِزَيْنَةِ أَبِيهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَا يَحْرُمُ أَحَدٌ أَبُو حَنِيفَةَ  
 بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ فَقَالَ أَنَّهُ تَعَالَى نَهَى الرَّجُلَ أَنْ يَنْكِحَ مَنْكَوْحَةَ أَبِيهِ وَالنِّكَاحُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوَطْءِ فَكَانَ هَذَا  
 نَهْيًا عَنِ نِكَاحِ مَوْطُوءَةِ أَبِيهِ إِنَّمَا قُلْنَا أَنَّ النِّكَاحَ عِبَارَةٌ عَنِ الْوَطْءِ لَوْجُودِ (الاول) قوله تَعَالَى فَلَا تَحِلُّ لَهُ  
 مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ أَضَافَ هَذَا النِّكَاحَ إِلَى الزَّوْجِ وَالنِّكَاحُ الْمَضَافُ إِلَى الزَّوْجِ هُوَ الْوَطْءُ لَا الْعَقْدُ  
 لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِزَوْجَةٍ نَفْسِهِ لِأَنَّ تَحْصِيلَ الْحَاصِلِ مُحَالٌ وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ بِالنِّكَاحِ فِي هَذِهِ  
 الْآيَةِ هُوَ الْعَقْدُ لَوْجِبَ أَنْ يَحْصَلَ التَّحْلِيلُ بِجَزْءِ الْعَقْدِ وَنَحْيٌ لَمْ يَحْصَلْ عَلَمَانِ الْمُرَادُ مِنَ النِّكَاحِ فِي هَذِهِ  
 الْآيَةِ لَيْسَ هُوَ الْعَقْدُ فَتَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ هُوَ الْوَطْءُ لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ (الثاني) قوله تَعَالَى وَابْتَلُوا النِّسَاءَ حَتَّى  
 إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ وَالْمُرَادُ مِنَ النِّكَاحِ هَهُنَا الْوَطْءُ لَا الْعَقْدُ لِأَنَّ أَهْلِيَّةَ الْعَقْدِ كَانَتْ حَاصِلَةً أَبَدًا  
 (الثالث) قوله تَعَالَى الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ هَهُنَا الْعَقْدُ لَزِمَ الْكَيْدُ (الرابع) قوله

عليه الصلاة والسلام ناكح البدملة ونوع معلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فنبت به هذه الوجوه  
ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أي ولا تنكحوا ما وطئتم  
آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحه والمزنية لا يتصل كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فتدور أيضا  
بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذ انكحتم المؤمنات وقوله  
عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم يكن حمل النكاح على الوطء أولى من حمله على  
العقد أجبوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة  
في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الفهم ومعنى الفهم حاصل في الوطء  
لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد مسمى بهذا الاسم لان العقد لما كان سبباً له  
أطلق اسم السبب على السبب كما ان الحقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم تسمى  
الشاة التي تدبج عند حلق ذلك الشعر عقبة فكذلك ههنا واعلم انه كان مذهب الكرخي انه لا يجوز  
استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقة ومجازه معاً فلا جرم كان يقول المستفاد من  
هذه الآية تحكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر  
(الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معاً وهذا  
القاتل قال دلت الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً فكان قوله  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيًا عن الوطء وعن العقد معاً حمل للفظ على كلامه هومي (الوجه الثالث)  
في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً قالوا ثبت بالدلائل  
المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى والقول بالاشتراك  
والمجاز خلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الفهم حتى يدفع الاشتراك  
والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيًا عن القدر المشترك بين هذين القسمين  
والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيًا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن  
التزويج يكون نهيًا عن العقد وعن الوطء معاً فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال  
والجواب عنه من وجوه (الاول) لان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على  
ذلك فهي معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنة وسنتي ولا شك ان الوطء من  
حيث كونه وطئاً ليس سنة والالزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت  
ان الوطء ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تنكحوا وتكثروا ولو كان  
الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذناً في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامي  
منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا  
وذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض  
بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لاننا نقول انتم تساعدونا على ان لفظ النكاح  
مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي  
ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكرنا النكاح فيها بمعنى العقد أما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى  
الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقوله لكم يوجب المجاز والتخصيص معاً فلو لم يوجب المجاز فقط فكان قولنا  
أولى (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام  
ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضي  
أن لا يكون السفاح نكاحاً والسفاح وطء فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً (الوجه الثالث) انه  
من حلف في أولاد الزنا أنهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث وهذا  
دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح

لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا (أما الوجه الأول)  
 وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيان من وجهين (الأول) ان الوطء مسبب العقد فكيف  
 يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا  
 فكيف يتحمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يتحمل  
 أن يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان أحدهما  
 أولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى لان استلزام السبب للسبب أتم من استلزام السبب  
 للسبب المعين فانه لا يتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالمك فانه يحصل بالبيع  
 والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة  
 في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا  
 في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فينبغي ان يزوم  
 أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفع بالدلائل القاطعة  
 وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع  
 المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخل تحت الآية بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت  
 الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخل فيها فاذ لم يجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين أن سبب  
 نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين أن سبب النزول لا بد وأن يكون مراد ثبت بالاجماع  
 ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع  
 فكان فاسدا مردودا قطعاً (أما الوجه الثاني) عما ذكره وهو وانما تحمل لفظ النكاح على مفهومه فتقول  
 هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة  
 في هذا الباب وهو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاوز الاجسام وتلاصقها والضم  
 الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول أصوات غير باقية بمعنى الضم والتلاق والتجاوز  
 فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح  
 حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة  
 في أحدهما مجاز في الآخر وجه تذيير رجوع الكلام الى الوجهين الأولين فهذا هو الكلام المختص في هذا  
 (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلنا ان  
 قوله ما نكح آبؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير المنكولة  
 فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل أهل العربية اتفقوا على أن  
 مانع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي  
 عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقفة وكانت على  
 سبيل القهر والالجام فالتعالي نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد  
 ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد  
 من قوله ما نكح آبؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آبؤكم ولكن قوله من نكح آبؤكم ليس  
 صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آبؤكم  
 ولا تنكحوا بعض من نكح آبؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا  
 وادخال لفظ البعض عليه نقصا ومعاوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم لا يفيد  
 العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام  
 أولى من صرفه الى الباقي فينبغي ان يصير مجازا غير مقيد والاصل أن لا يكون كذلك لانه قول لا نسلم ان تقدير

أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله انما هو التزوج بزوات الأباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية بمنجلة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من أقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الأصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم به انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالعمدة لانه لا فائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الإلزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات ومدة النهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الإطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم من نية الاب وغيرها أقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأيضا تنسك بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات كورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأيضا تنسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا اجابكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله تزوجوا بناتكم الا كفاهن كل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم اننا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الدلالة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير أن يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الانحياز واحدا بتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الحجة الثالثة) الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال أقصى ما في الباب أن يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهو ههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتهت بهن فهو ههنا الحرام حرم الحلال الا اننا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الحجة الرابعة) من جهة القياس أن نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النساء عند حصول شرائط المتفق عليها بجماع ما في النكاح من المصالح وأما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بتبوتها سعيها في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لم يثبت المرأة كالحبوسة في البيت ولا تعطى على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أخذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتدعين البعض الى البعض وحمل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمهاتها وابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايداع عن الاقارب أقوى وقعا وأشد ايلاما وتأثيرا وعند

حصول النفرة الشديدة يحصل التعلق والفراق أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانقضت  
 الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر ففي النكاح بين الزوجين سليمان عن هذه المسألة قد ثبت ان المقصود  
 من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين وإذا كان المقصود من  
 شرع المحرمية ابتداء ذلك الاتصال فنعلم ان الاتصال الحاصل عند الزنا وغير مطلوب البقاء فيتناسب  
 حكم الشرع بإثبات هذه المحرمية وأما الاتصال الحاصل عند الزنا وغير مطلوب البقاء فلهما يتناسب  
 حكم الشرع بإثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البايين وهذا هو من  
 قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة مع محمد بن الحسن حيث قال ووطء حدث به  
 ووطء رجعت به فكيف يشبهان ولنكف بهما هذا القول من الكلام في هذه المسألة واعلم ان السبب  
 في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طوّل في هذه المسألة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل  
 الا تطويلا في الكمالات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام  
 الشافعي آسأه في الادب وتعذّى طوره وخاض في السقاهة وتعمى عن تقرير دلائله وتغلغل عن ايراد حججه  
 ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها أظهر  
 القدح الشديد والتصانيف العظيمة في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل  
 التحصيل لبقى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرته قولها بها ولتعلم الدلائل بمن كان أهلا لعرفتها  
 ومن نظري كتابنا ونظري كتابه وأدصف علم أنا أخذنا منه خريزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص  
 والتقريب ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن  
 الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاما قد سلف وجوها (الاول)  
 وهو أحسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا الاستدعاء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا  
 ما تنكح آبائكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول آية التصريم فانه محفوع عنه (الثاني) قال صاحب  
 الكشف هذا كما استثنى غيران سبب وفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان أمكنكم أن تنكحوا ما قد  
 سلف فانكحوه فانه لا يحصل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض من المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته  
 كما يقال حتى يبيض الفسار وحتى يبلغ الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا الاستثناء منقطع لانه لا يجوز  
 استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله سبحانه وزعته (الرابع) الالهنا يعني بعد  
 كتوبه تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاولى أي بعد الموت الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه  
 الاما قد سلف فانكم مقرّون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهم مدة ثم أمر بفراقتهن وانما  
 فصل ذلك ليكون آخر اجابهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرّج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة  
 والسلام ما أقر أحد على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقوله وبأخذ ماله (المسألة الرابعة) الضمير في قوله تعالى انه الى  
 ما ذابعد وفيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم الله تعالى ان هذا الذي حرّمه  
 عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم محقوقا عندهم وكانت العرب تقول لو اد الرجل من امرأة أبيه مقى وذلك  
 لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الاتمهات من أقبح الاسماء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه  
 ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبدا كان محقوقا وقبيحا (الثاني) ان هذا  
 الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقضا عند الله وانما قال  
 كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه وموصوفا بهذا الوصف (المسألة الخامسة) انه تعالى وصفه بأمور  
 ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت  
 مباشرتها من أفحش الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقاق رجل ذلك  
 بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها) قوله

وسا سبب لا قال اللبث سا فعل لازم وفاعله مضمير وسبب لا منصوب تفسير ذلك الفاعل كما قال وحسن  
أولئك رقيقة واعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع وفي العادات فقوله أنه كان فاحشة  
إشارة إلى القبح العقلي وقوله ومقنا الإشارة إلى القبح الشرعي وقوله وساء سبب لا إشارة إلى القبح في العرف  
والعادة وهي اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكليف  
المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم  
وعমানكم وبنااتكم وبناات الاخ وبناات الاخ) اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفاً من  
النسوان سبعة منهم من جهة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات  
الاخ وبنات الاخ وسبعة أخرى لا من جهة النسب الأمهات من الرضاة والأخوات من الرضاة  
وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء وأزواج البنات والأبائهن إلا أن أزواج البنات  
مذكورة ههنا وأزواج الأبائهن مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي الآية مسائل (المسألة  
الأولى) ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجحولة قال لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات  
والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية  
فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إبقاها في ذوات الأمهات والبنات أولى من  
بعض فصارت الآية مجحولة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الأول) أن تقديم قوله تعالى  
ولا تنكحوا ما نكح آبائكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم أمهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني)  
أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه أن  
الحرمة والأباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت  
عليكم الميتة والدم فهم كل أحدان المراد تحريم أكلهما وإذا قيل حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
وأخواتكم فهم كل أحدان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ  
مسلم إلا لأحدى معان ثلاث فهم كل أحدان المراد لا يحل إراقة دمه وإذا كانت هذه الأمور معلومة  
بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جارياً مجرى القدح في البدييات وشبهه السوفسطائية فكانت في غاية  
الركاكه والله أعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى (أحدان) أن قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم  
يسم فاعله نابس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئاً آخر  
ولا سبيل إليه إلا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئاً بل لا بد معها من الإجماع على هذه المقدّمة  
(وثانيها) أن قوله حرمت عليكم ليس ناصي ثبوت التحريم على سبيل التأييد فان القدرة المذكورة  
في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد وإلى الموقف **كأنه** تعالى تارة قال حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
إلى الوقت القلبي فقط وأخرى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبداً مخلداً وإذا كان القدرة  
المذكورة في الآية صالحاً لأن يجعل مورداً للنقسيين بهذين القسمين لم يكن ناصي التأييد فاذن  
هذا التأييد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة (وثالثها) أن قوله حرمت عليكم  
أمهاتكم خطاب مشافهة فيخص بأولئك الحاضرين فثبت هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد  
من دليل منفصل (ورابعها) أن قوله حرمت عليكم أمهاتكم أخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي  
وظاهر اللفظ غير متناول للمعاصر والمستقبل فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل (وخامسها) أن ظاهر  
قوله حرمت عليكم أمهاتكم يقتضي أنه قد حرّم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم  
أنه ليس كذلك بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي أن الله  
تعالى قد حرّم على كل أحد أمه خاصة وبناته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر (سادسها) أن قوله  
حرمت بظهر ظاهره يسبق الحل اذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لمكان قوله حرمت تحريمها هو في نفسه  
حرام فيكون ذلك إيجاد الموجود وهو محال فثبت أن المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم جتي



يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم ثبت به - هذه الوجوه وان ظاهر الآية وحده  
غير كاف في اثبات المطلوب والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن حرمة الامتهات والبنات كانت تابعة من  
زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت  
رسول المجوس قال بجعله الا ان أكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا أما نكاح الاخوات فقد نقل ان  
ذلك كان مباحا في زمن آدم عليه السلام وأما حكم الله بآية ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض  
المشايخ أنكر ذلك وقال انه تعالى كان يمت الخواري من الجنة ليتزوج من أبناء آدم عليه السلام وهذا  
بعيد لانه اذا كان زوجات آبائهم وأزواج بناته من أهل الجنة فينتد لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط  
وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذه التحريم ان الوطء اذلال واحسان فان الانسان يستحي  
من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي وأكثر أنواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك  
وجب صون الامتهات عنه لان انعام الام على الولد أعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال  
والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن  
هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذلك القول في البقية والله أعلم وتشريع الآن  
في التفصيل فنقول (النوع الاول) من المحرمات الامتهات وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى  
رحمه الله الامتهات جمع الام والام في الاصل أمته فأسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر أمتهى خندف  
والباس أبى وقد يجمع الام على أمات بغيرها أو أكثر ما يستعمل في الحيوان غير الادمى قال الراعى  
كانت نجائب منذر ومحرق \* أماتهن وطرقهن خيلا

(المسألة الثانية) كل امرأة ترجع نسبك اليها بالولادة من جهة أباك أو من جهة أمك بدرجة  
أو بدرجات بأنات رجعت اليها أبوك كورقوى أمك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام  
الاصلية فاما في الجذات فاما أن يكون حقيقة أو مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية  
وفي الجذات فاما أن يكون لفظا متواظفا أو مشتركا فان كان لفظا متواظفا أعني أن يكون لفظ الام  
موضوعا بآثاره مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجذات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت  
عليكم أمهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجذات وأما ان كان لفظ الام مشترك  
في الام الاصلية وفي الجذات فهوذا يفرع على ان اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما  
معاً لا في جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل وخير تدبر يكون تحريم الجذات منصوفا عليه ومن قال  
لا يجوز فالتأويل بذلك لهم طريقان في هذا الموضع (أحدهما) ان لفظ الام لاشك انه أريد به  
ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه وأما تحريم نكاح الجذات فغير  
مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة  
معه وما آخر أما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجذات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال  
اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقة ومجاز معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان  
لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجذات (المسألة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله اذا تزوج الرجل  
بأمه ودخل بها يلزمه الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعى ان وجود هذا النكاح وعدمه  
بثبانه واحدة فكان هذا الوطء مباحا فلا يلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدا كل واحد منهم مائة  
جلدة وإنما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمنزلة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم أمهاتكم وقد  
علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا  
ثبت هذا فنقول الموجد ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما ان يقال انه حصل  
في الحقيقة أو في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبيح والقبول  
لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الوجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين

في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً مع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع كيف يمكن القول بأنه منه قد شرعاً ثبت إن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة وإذا ثبت ذلك فبأني التفسير ربع والتقرير مانعة (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مسائلتان (المسألة الأولى) كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرية أو بدوجان باناث أو بكور فهي بنتك وأما بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامتهات (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعي أنهم ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم انما قلنا أنهم ليست بنتاً له لوجوه (الأول) أن أبا حنيفة أما أن يثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والأول باطل على مذهب طرد أو عكسا أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكر أو اقتنضها وحبسها في داره فأنت بولدها هذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة قال لا يثبت نسبها إلا عند الاستلحاق ولو كان السبب هو كون الولد مخلوقاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق وأما العكس فهو أن المشرق إذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه فثبت أن القول بجعل الخلق من مائه سبباً للنسب باطل طرداً وعكساً على قول أبي حنيفة وأما إذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهو هنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إلى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت أن أقسام الأب غير ممكن لبناء على الحقيقة ولبناء على حكم الشرع (الوجه الثاني) التسليم بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاً له لأخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين ولثبت له ولاية الإيجاب لقوله عليه الصلاة والسلام تزوجوا بناتكم إلا كفأه ولو جوب عليه نفقتها وحضاتها ولحق الخلوة بها فلم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنية وإذا ثبت أنها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها لأن حرمة التزوج بها ما للبنية أولاً لجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالإجماع والبنية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة فثبت أنها غير محرمة على الزاني والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الأخوات ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً والأخوات من الأب فقط والأخوات من الأم فقط (النوع الرابع) والعمات (العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر يرجع نسبك إليه فأخته عمك وقد تكون البعثة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك وكل أنثى يرجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالنسب والأرحام قال المقسرون كل امرأة حرم الله نكاحها بالنسب والرحم فتحرى بها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه وأما الواو التي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللائي ذكرن في باقي الآية (النوع الثامن) (التاسع) قوله تعالى (وأمتها نكحتم اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله المرضعات سمان أمهات لأجل الحرمة كما أنه تعالى سمي أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله وأزواجه أمهاتهن لأجل الحرمة (المسألة الثانية) أنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن لأنه صلى الله عليه وسلم قال فإنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لأنه تعالى لما سمي المرضعة أمّاً والمرضعة أختاً فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعة أختان منها هما المتبنتان بطريق الولادة وهما الأمهات والبنات ونحوهن من بطريق الأخوة وهن الأخوات والعمات والخالات وبنات

الاخويات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة  
 تنبيهها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الاتمهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر  
 هذين اثني اثنين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام أكد  
 هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فعصر صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية  
 وهذا بيان لطيف (المسألة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة  
 انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال في الاب كالحال في الام  
 واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لأبيك  
 وأختك وهي الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك  
 والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أيك والثالثة أختك لأمك دون  
 أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والحالات وبنات  
 الاخ وبنات الاخت (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون  
 خسر رضعات وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مرّت هذه المسئلة في سورة  
 البقرة واحتج أبو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بمعنى الامومة  
 والاخوة بفعل الرضاع فثبت حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله  
 تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم بمنزلة قول القائل وأمهاتكم اللاتي أعطى لكم وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم وهذا يقتضي تقديم حصول مفة الامومة والاختية على فعل الرضاع بل لوانه تعالى قال  
 اللاتي أرضعنكم من أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلًا وأجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذي يكسوها  
 حبة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى  
 انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء  
 الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ  
 التحريم بالرضاع التليل واعلم أن هذا الجواب ركيك جدا أما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل  
 الرضاع فتقول وهل النزاع الا فيه فان عندى ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما  
 جاء من أصل الرضاع وأنت انما تتسكت بهذه الآية لاثبات هذا الأصل فاذا أثبت التمسك بهذه الآية على  
 هذا الأصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول  
 التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء  
 الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه  
 ولولا التمسك الشديد المعنى للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي أخذ يتسكك في اثبات  
 مذهبه بالاحاديث والآية ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الاما يستنبطه من الآية فأما  
 ما سوى ذلك فانما يلحق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات قوله تعالى (وأمهات نسائكم)  
 وفيه مسألان (المسألة الاولى) يدخل في هذه الآية الاتمهات الاصلية وجميع جداتهم من قبل الاب والام  
 كما ينماثلة في النسب (المسألة الثانية) مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة  
 حرمت عليه أمهاتهما سواء دخل بها أو لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالبنات  
 كما ان الربية انما تحرم بالدخول بآتمها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر وأظهر الروايات  
 عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر  
 شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجنتين معارضة  
 القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط  
 اليه فوجب القول بيقائه على عمومها وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط

لا بد من تعليقه بشئ سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بحاجة الى تعليقه بالجمله الثانية فكان  
تعليقه بالجمله الثانية تركا لظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجمله معلوم وعود  
الشروط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجمله الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائد الى الجملتين  
معاً والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين تركا لظاهر العموم بخصوص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو  
ان هذا الشرط لو عاد الى الجمله الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجمله  
الثانية ايضا \* والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع  
والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأتتهات نسايتكم من نسايتكم الا اني  
دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي  
دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال  
اللفظ الواحد المشترك في كل منهما وميمه وانه غير جائز ويمكن أن يجاب عنه فيقال ان كلمة من الاتصال  
كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من دد ولا الدد في  
ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة على ما قلناه ما روى  
عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان  
يتزوج أمها دخل بالفت أو لم يدخل واذا تزوج الأم لم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد  
ابن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة اذا طلق بنتها قبل  
المسيب وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى  
الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى  
قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها  
فان طلقها قبل الدخول تزوج أمها وان مات لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموث والطلاق  
في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما  
الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لا جرم جعله الله سببا لهذا التحريم (النوع  
الحادي عشر) من المحرمات قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم بين  
فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الربائب جمع ربيعة وهي بنت  
امرأة الرجل من غيره وههنا امرؤ بوبه لان الرجل هو يرهبها يقال ربيت فلانا أربه وربيته أربيته بمعنى  
واحد والخروج جمع حجرو وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجرو بالفتح والكسر والمراد بقوله  
في حجوركم أي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من  
ربي طفلا أجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضنة فلان وأصله من الحضن  
الذي هو الابط وقال أبو عبيدة في حجوركم أي في بيوتكم (المسألة الثانية) روى مالك بن أنس بن الحديثان  
عن علي رضي الله عنه انه قال الربيعة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الأم بعد الدخول  
فانه يجوز له أن يتزوج الربيعة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي  
في حجوركم شرط في كونهن ربيعة له كونهما في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فأت الشرط  
فوجب أن لا تنبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه  
ابنتها سواء كانت في تربيته أو لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم  
عائق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان مقتضى حصول الجناح هو مجرد الدخول وأما  
الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا  
الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسألة الثالثة) عنك أبو بكر الرازي  
في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم

بين قال لان الدخول بها المسمي لمطلق الوطء سواء كان الوطء تركاحاً أو سفاحاً فدل هذا على ان الزنا بالام  
 يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمسكوة  
 بليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمنزلي بها  
 ليست كذلك فينتج دخوله اى الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائك المسمى الذى دخلتم  
 بين يقتضى ان كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من  
 تكون مدخولاً بها او الى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بين واذا كن نساؤهم منقصة  
 الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه امر مغاير للدخول بها وأما بيان ان المزنبة ليست  
 كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها أما في الزنا  
 فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضى صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنبة غير داخله في هذه  
 الآية (الثاني) لو أوصى لثاء فلان لا بدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل  
 الحنث والبرهيم هذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع الثاني عشر من المحرمات)  
 قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه  
 الله لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنه وقال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يجوز حتى الشافعي فقال  
 جارية الابن حليلة وحليلة الابن محترمة على الاب أما المقدمة الاولى فيبيناها بالبحث عن الحليلة فتقول  
 الحليلة فعلية فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذاً من  
 الحبل الذى هو الامة فالحليلة تكون بمعنى المحلة أى المحلة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها  
 حليلة (الثاني) أن يكون ذلك مأخوذاً من الحبل فالحليلة عبارة عن شئ يكون محل الحبل ولا شك ان  
 الجارية موضع حبل السيد فكانت حليلة أما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً  
 (الاول) انها الشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهم ما يخلان في ثوب واحد وفي طيات واحد  
 وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما ما كانه حال في قلب صاحبه  
 وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة  
 الثانية وهى ان حليلة الابن محترمة على الاب لقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال ان أهل اللغة  
 يقولون حليلة الرجل زوجته لانه قولنا قد يتناهب هذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ  
 الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذى ذكرتموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فاننا لا نشكر ان لفظ  
 الحليلة يتناول الزوجة ولكن نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فتقول من يقول انه ليس كذلك شهادة  
 على النفي ولا يلتفت اليه (المسألة الثانية) قوله الذين من أصلابكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر  
 الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنائه اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله  
 عليه وسلم زيب بنت جحش الاسدية وهى بنت أمية بنت عبد المطلب وكانت زيب ابنة جمة النبي صلى الله  
 عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأته فأنزل الله تعالى وما جعل  
 أديعاهم كم أيتاهم وقال للاب يكون على المؤمنين حرج في أزواج أديعاهم (المسألة الثالثة) ظاهر قوله  
 وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم لم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم  
 من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب أخص منه  
 فخصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسألة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة  
 الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول  
 حليلة الابن سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن أما ما روى ان عباس سئل عن قوله وحلائل أبنائكم

الذين من أصل آبائكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها وغير مخصوص بذلك فقال ابن عباس أنهم موافقون لما ذهب إليه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها جملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأييد ألا ترى انه قال في السبعة المحترمة من جهة النسب انها من المهمات أى من الواجبات ثبت حرمتهم على سبيل التأييد فكذلك هذا والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم خلية ولد الولد على الجد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة (النوع الثالث عشر) من المحترمات قوله تعالى (وأن تجهعوا بين الاخنتين) اما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله وان تجهعوا بين الاخنتين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الاخنتين (المسألة الثانية) الجمع بين الاخنتين يقع على ثلاثة أوجه اما أن ينكحها معا أو يملكها معا أو ينكح احدهما أو يملك الاخرى اما الجمع بين الاخنتين في النكاح فذلك يقع على وجهين (أحدهما) أن يقع عليهما معا فالحكم ههنا اما الجمع أو التعيين أو التخيير أو الإبطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه لان الحرمة لا تقتضي الإبطال على قول أبي حنيفة ألا ترى أن الجمع بين المطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المبيعات الفاسدة ثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا ههنا يلزمكم أيضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعا فيه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في المسائل فان أراد فليطلب ذلك الكتاب ثبت ان الجمع باطل وأما أن التعيين أيضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل وأما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى أوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي أن يتزوج احدهما ما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم بطلان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما الجمع بين الاخنتين يملك التعيين أو بان ينكح احدهما ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقيون جوزوا ذلك أما الاولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاخنتين مطلقا فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال اجتمعوا آية وحرمتم ما آية والتحليل أولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيما نكح وقوله الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيما نكح والحواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا لان المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الاخنتين في محل الوطء فقول لوجاز الجمع بينهما في الملك لجواز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيما نكح لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت أن هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز (الوجه الثاني) ان سلمنا دالته على جواز الجمع لكن نقول ترجيح الجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحرام والحلال الا وغب الحرام الحلال (الثاني) انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الأصل على الحرمة يدل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب أن يكون مشروعا في حق الأمهات لان اتصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضاراة واذا كان كذلك كان الأصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو



تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو أنه يجوز  
 الجمع بين اثنين في مثل العيبين فإذا وطئ أحدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل  
 ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه  
 لا يجوز الجمع في عدة الاخت البائن جائز وقال أبو حنيفة رحمه الله عليه لا يجوز بحجة الشافعي أنه  
 لا يجوز الجمع فوجب أن لا يحصل المنع اتفاقاً قلنا أنه لم يوجد الجمع لأن تكاح المطلقة زائل بدليل أنه لا يجوز له  
 وطؤها ولو وطئها لزمه الحد وانما قلنا أنه لم يزوج الجمع وجب أن لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير  
 المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في استفاء جميع تلك الموانع إلا كونه جمعاً بين اثنين فإذا ثبت  
 بالدليل أن الجمع مستف وجب القول بالجواز فإن قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة  
 ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمنع كونها موجودة معدومة معا  
 بل لو انقضت هذه الحقيقة إلى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً صحت أمّا إذا كانت  
 الحقيقة الواحدة غير قابلة للتقسيف كان هذا القول فاسداً وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم  
 أنه إن حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا ينتج أنه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لأن  
 استثناءه من التالى لا ينتج فبالجمله ثابت حتى الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجمله  
 فأما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق  
 العقول أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول والله أعلم (المسألة الرابعة) قال الشافعي  
 رحمه الله عليه إذا أسلم الكافر وتجنه أختان اختار أيتها ما شاء وفارق الأخرى وقال أبو حنيفة رضي الله  
 عنه إن كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما وإن كان قد تزوج بأحدهما أولاً وبالآخرى  
 ثانياً اختار الأولى وفارق الثانية وأصح أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بقوله وإن تجتمعوا بين الاثنين قال هذا  
 خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً لأن النبي  
 يدل على الفساد قال له أنك ثبتت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن  
 النبي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين فإن قال فهم أصححان على قولكم  
 فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نغني به في أحكام الدنيا  
 فإنه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الإسلام وإذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالإجماع بل المراد منه  
 أحكام الآخرة وهو أن الكافر يعاقب بترك فروع الإسلام كما يعاقب على ترك الإسلام إذا عرفت هذا فنقول  
 أجمعنا على أنه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود أو تزوج بها على سبيل القهر فيه هذا الإسلام مرة ذلك  
 النكاح في حقه ثبت أن الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الأحكام الدينية في حق الكافر وحجة  
 الشافعي أن قرووز الدبلي أسلم على ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختار أربعا وفارق سائرهن  
 خبره يثبت ذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم (المسألة الخامسة) قوله تعالى الأما قد سلف  
 فيه الاشكال المشهور وهو أن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الأما قد سلف وهذا  
 يقتضي استثناء الماضي عن المستقبل وأنه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا  
 ما نكح آبائكم من النساء الأما قد سلف والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله إن الله كان غفوراً رحيماً  
 (النوع الرابع عشر من المحرمات) قوله تعالى (والمحرمات من النساء الأما ملكت أيمانكم كآب  
 الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسألة الأولى) الإحصان في اللغة المنع وكذلك  
 الإحصان يقال مدينة حصينة ودرع حصينة أي مازعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس  
 لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتقنعكم وتحرككم والحصن الموضع الحصين المنع من يريده بالسوء  
 والحصان بالكسر الفرس الفعل المنع صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها  
 من الفساد قال تعالى ومن يمتعز بما انت عمراً التي أحصنت فرجها واعلم أن لفظ الإحصان جاء في القرآن

على وجوه (أحدها) الحرية كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر ألا ترى أنه لو قذف  
غير حر لم يجلد عتاتين وكذلك قوله فقلبن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله  
ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير  
مساخات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي أحصنت فروجهما أي أعتقه (وثالثها) الاسلام من  
ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره إذا أسلم (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة  
إذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الاما ملكت أيمانكم يعني ذوات الازوج والدليل  
على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على الحريرات فلا بد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم  
ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير لفي ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات  
زوج له تأثير في كونها مسخرة على الغير وعلما أن الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي للغوى وهو المنع  
وذلك لا تاذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب تحصين الانسان من نقاذ حكم الغيرة والعفة  
أيضا ما تاذكرنا ان الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة  
والروح أيضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه  
الصلاة والسلام من تزوج فقد من ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى الغوى  
والله أعلم (المسألة الثانية) قال الواحدى اختلف المقر في المحصنات فقروا بكسر الصاد وفتحها في جميع  
القرآن الا التي في هذه الآية فانهم أبجعوها على الفتح فيها فنقرأ بالكسر جعل الفعل له في معنى أسلم واخترن  
العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني أحصنهن  
أزواجهن والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله عليه الثيب الذي اذا زنى رجم وقال  
أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرمي حجة الشافعي انه حمل الزنا مع الاحصان وذلك علة لآباحة الدم فوجب  
أن يثبت آباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الاحصان  
فهذا يعمد اثبات قيد (أحدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول الاحصان وهو حاصل  
لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزروجة فهي  
محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لآباحة الدم لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد  
الاحصان علة لآباحة الدم في حق المسلم والمسلم يحمل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان  
بدليل أن لام التعليل انما دخل عليه أقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة  
لآباحة للدم الا ان كونه مسلما يحمل الحكم وخفوض حمل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل  
والا بطل الثبوت بالكلية أما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه  
الماهية لما حصلت في حق الثيب الذي وجب أن يحصل في حقه آباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا  
طريقان ان شئنا اكتبه فينا هذا القدر فاننا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوبا أو نقول  
لما ثبت انه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل  
على أن الذي يحصن فهو ما يدل على أنه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس  
بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذي يحصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فقول  
انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحسد قاذفه وقوله من أشرك بالله فليس بمحصن يجب حمل  
على انه لا يحسد قاذفه لا على انه لا يحسد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب  
الحياة لا بد وأن يكون أمرا يصلح أن يكون عقوبة وقولنا انه لا يحسد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا  
لا يحسد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه  
والله أعلم (المسألة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات

الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكة أيمانكم وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج  
 حرمت على غير زوجها الا اذا صار ملكا لانسان فانها تحتل للملك (الثاني) ان المراد بملك المين ههنا  
 ملك النكاح والمعنى ان ذوات الأزواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن نكاح جديد بعد وقوع البينونة  
 بينهن وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بشكاح جديد أو بملك  
 عين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك المين لان ملك المين حاصل في النكاح وفي الملك (القول الثاني)  
 ان المراد هو الماهنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا أن  
 ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم ذكره هنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا  
 أن ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا  
 ههنا وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكة أيمانكم وجهان (الاول) المراد منه الا بعد الذي جعله  
 الله ملكا لكم وهو الاربع فصارت التقدير حرمت عليكم الحرائر الا بعد الذي جعله الله ملكا لكم وهو  
 الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الاما ثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي  
 وانهم ودوسائر الشرائط المعبرة في الشرعة فهذا الاول في تفسير قوله الامام ملكة أيمانكم هو المختار  
 ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم جعل ملك المين  
 عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب أن يكون ههنا مفسر بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله أقرب الطرق  
 الى الصدق والصواب والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر  
 وأخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة أما اذا سبى ما عاقل الشافعي رضى الله عنه ههنا تزول الزوجية  
 ويحل للمالك أن يستبرئ ابوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها أو بالحض وقال أبو حنيفة رضى الله عنه  
 لا تزول حجة الشافعي رضى الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الأزواج ثم قوله  
 الامام ملكة أيمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال أبو بكر الرازي  
 لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الامة وانها بها وارثها ومعه يوم انه ليس  
 كذلك فيقال له كانت ما سمعت ان اعمام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالاصل عند السبي احداث  
 الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسألة  
 السادسة) مذهب على وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق  
 وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت  
 طلق حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت برة وأعتقتها خيرا الذي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة  
 ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان ذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة برة انه عليه الصلاة والسلام  
 قال بيع الامة طلاقها وحجة أبي بن كعب وابن مسعود عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر  
 وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر  
 المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكدم غير لفظ الفoley فان قوله  
 حرمت عليكم يدل على معنى الكتابة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله  
 وحجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تحرم من السحاب صنع الله  
 (الثاني) قال الزجاج ويجوز أن يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى  
 الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ جزء والنكاسي  
 وحفص عن عاصم وأحل لكم على ما لم يسم فاعله عطف على قوله حرمت عليكم والباقيون بفتح الالف  
 والماء عطف على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء وأحل لكم ما وراءها (المسألة الثانية)  
 اعلم أن ظاهر قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه  
 دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصف الاول) لا يجمع بين

المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر  
 مشهور مستفيض ورعا قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد ويختص بمص عموم القرآن  
 بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر  
 الواحد منقطع المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم  
 الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز (الثاني) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر  
 الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بهم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقدم القسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على  
 الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جواز التمسك بالسنة  
 على عدم الكتاب بكلمة ان وهى للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عدم الشرط (الثالث) ان من  
 الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان  
 وافقته فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضى أن لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان  
 خبر العامة والخسالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مع  
 قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها لا يتناول الحال فيه ما من ثلاثة أوجه اما أن يقال الآية نزلت بعد الخبر  
 فينبذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما  
 أن يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز واما أن يقال وردا معا  
 وهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية  
 مع الخبر ولا يجوز للرسول المصوم أن يسمي في تشهير الشبهة ولا يسمي في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول  
 صلى الله عليه وسلم أن لا يسمع أحدا هذه الآية الامع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة  
 أن لا يبلغوا هذه الآية الى أحد الامع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساويا  
 لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) ان بتقدير ان ثبت صحة  
 هذا الخبر قطعا الا أن التمسك بالآية راجع على القسك بالخبر ويبيانه من وجهين (الاول) ان قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم وأما قوله لا تنكح  
 المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحل الاخبار على النهي مجاز ثم هذا التقدير فدلالة  
 لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحه (الثاني) ان قوله وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم  
 بل احتماله لامعهود السابق أظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح اصناف  
 المحترقات فعد منها خمسة عشر مستغفرا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم فلم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لاسرار هذا الاستقصاء عينا لغوا  
 وذلك لا يليق بكلام أحكم الحكماء فهذه اربعة وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه  
 (الاول) ما ذكره الحسن وأبو بكر الاصم وهوان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضى اثبات الحل  
 على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله وأحل لكم ما وراء  
 ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع  
 على التأييد لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤيد والى غير المؤيد  
 فيقال تارة وأحل لكم ما وراء ذلكم أي اؤيدوا أخرى وأحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت القلاني ولو كان  
 قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم  
 لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤيد ومن  
 الاحلال الموقت اذا ثبتت هذه فتقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحلال من عدا المذكورات

في ذلك الوقت فأما ثبوت حكمهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل من سوى  
 المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له  
 فهذا الوجه حسن معقول معزود به هذا الطريق نقول أيضا ان قوله حرمت عليكم أمتها انكم ليس نصا في تأييد  
 هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو  
 الجواب للمعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) اننا لانعلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمها وخالها غير  
 مذكورة في الآية وبسببها من وجهين (الاول) انه تعالى حرّم الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب  
 هذه الحرمة لان الاختية قرابة قرابية والقرابة القرية متناسبة حريذ الوصلة والشفقة والكرامة وكون  
 احدهما حرة لا يخفى بوجوب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فنبت ان كونها  
 أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له  
 يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فنبت ان قوله وان تجتمعوا بين الاختين يدل  
 على كون القرابة القرية مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمها وخالها فكان الحكم  
 المذكور في الاختين مذكورا في العممة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العممة والخالة  
 يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعممة والخالة واقضاء مثل هذه القرابة لترك  
 المضادة أقوى من اقضاء قرابة الاختية لمنع المضادة فكان قوله وان تجتمعوا بين الاختين مانعا من العممة  
 والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بأقارب النساء فقال وأقارب نسائكم  
 ولفظ الام قد ينطلق على العممة والخالة أما على العممة فلا نه تعالى قال محذرا عن أولاد يعقوب عليه السلام  
 نعتهم الهك والله أباؤكم إبراهيم واسماعيل فأطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمًا واذا كان الم أبالزم  
 أن تكون العممة أمًا وأما إطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى وزرع أبويه على العرش والمراد  
 أبوه وخالته فإن أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فنبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العممة والخالة  
 فكان قوله وأقارب نسائكم متساو ولا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية  
 أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العممة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث)  
 في الجواب عن شبهة الخواارج أن تقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على  
 عمها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة  
 مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان  
 في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الأصل الى رواية الاسناد لم يخرج عن أن يكون من باب  
 الاسناد وقارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز ونتر بره مذكور في الأصول فهذا  
 بجملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصفحة الثالث) من التخصيصات  
 الداخلة في هذا العموم لان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصفحة الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات  
 يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (الصفحة الخامس) من كان في نكاحه حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمه  
 وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمه ودليل هذا التخصيص  
 قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه  
 الآية على هذا المطلوب (الصفحة السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث  
 ورباع (الصفحة السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وقوله  
 تعالى (ان تبغوا بآباءكم ومن غيرهم منكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان تبغوا  
 في حله قولان (الاول) انه رفع على البذل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبغوا

على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن يتبعوا نصبا ( الثاني ) أن يكون محل  
على القراءة بين النصب بنزع النصب كأنه قيل لأن يتبعوا والمعنى وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوا  
بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين أى فى حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين أى متفقيين  
عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال اللبث السباح والمسافحة الفجور  
وأصله فى اللغة من السفح وهو الضرب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أودم مسفوحا وفلان  
سفاح للدماء أى سفك دمه الرزاسفاح لانه لا عرض للزناى الاسفح النطفة فان قيل أين مسفوحا  
فلا تلتبس التقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوه أى يتبعوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة  
ما قبله عليه والله أعلم ( المسألة الثانية ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لامهر أقل من عشرة دراهم  
وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقبيل والكثير ولا تقدير فيه احتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه  
تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء بأموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح  
جعلها مهرا فان قيل ومن عده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا فانما  
ظاهر هذه الآية يقتضى أن لا تكون العشرة كافية الا انما ترك العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة  
الاجماع على جوازها فتسكت فى الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لان الآية  
دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز الا على سبيل  
المفهوم وأنهم لا يقولون به ثم تقول الذى يدل على انه لا تقدير فى المهر وجوه ( الحجة الاولى ) التسكت بهذه  
الآية وذلك لان قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضى أن يتمكن  
كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقبيل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فليزوم  
من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح أى شئ يسمى مالا من غير تقدير ( الحجة الثانية ) التسكت بقوله تعالى  
وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ذات الآية على سقوط النصف  
عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد فى أول الامر بدهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنهم  
لا يقولون به ( الحجة الثالثة ) الاحاديث منها ما روى ان امرأتى أتت نبيها الى النبي صلى الله عليه وسلم  
وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضى من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازها النبي  
صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة  
الذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان فى غاية الفقر وتعمل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا  
ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أعطى امرأة فى نكاح كف دقيق أو سويق  
أو طعام فقد استحل ومنها ما روى فى قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزويج بها التمس  
ولو خاتم من حديد وذلك لا يسارى عشرة دراهم ( المسألة الثامنة ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها  
على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمة سنة  
فان كان حرًا فله مهر مثلها وان كان عبدا فله اخذ سنة وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز جعل  
ذلك مهرا احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه ( الاول ) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل  
أن يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع ( الثانى ) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ  
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان أجاب الشافعى عن الاول بأن الآية تدل على أن  
الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا وعن الثانى أن لفظ الآية عام يتناول  
الاعيان يتناول المنافع المتزومة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعيان الاغلب ثم احتج الشافعى  
رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه ( الحجة الاولى ) قوله تعالى فى قصة شعيب انى أريد  
أن أتكلمك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى شرع  
من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ ( الحجة الثانية ) ان التى وهبت نفسها للمسلم يحد الرجل الذى أراد



أن يترجى به اثباته قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا قال زد وجهكها بما معك من  
 القرآن والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو بكر الرازي دلت الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقاً لها  
 لأن الآية تقتضي كون البضع مالا وما روى أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقاً لها  
 من خواص الرسول عليه السلام (المسألة الخامسة) قوله محضين فيه وجهان (أحدهما) أن يكون  
 المراد منهم بصيرون محضين بسبب عقد النكاح (والثاني) أن يكون الاحسان شرطاً في الاحلال  
 المذكور في قوله وأحل لكم ما ورأى ذلكم والأول أولى لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى  
 وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية بمنحولة لأن الاحسان المذكور فيه غير معين والمعلق على الجمل  
 يكون بمنحولة وعلى الآية على وجه يكون معلوماً أولى من جعلها على وجه يكون بمنحولة \* قوله تعالى  
 (فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن فريضة) فيه مسائل (المسألة الأولى) الاستمتاع في اللغة  
 الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال بين مات في زمان شبابه لم يتمتع  
 بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني  
 نجاكم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن  
 وجهان (الأول) فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن فأنوهن أجورهن عليه ثم أسقط  
 الرابع إلى ما لهدم الالتباس كقوله أن ذلك من عزم الأمور فأسقط منه (والثاني) أن يكون ما في قوله ما  
 ورأى ذلكم يعني النساء ومن في قوله منهن للتبعض والضمير في قوله راجع إلى لفظ ماله لأنه واحد في اللفظ  
 وفي قوله فأنوهن أجورهن إلى معنى ماله لأنه جمع في المعنى وقوله أجورهن أي مهرهن قال تعالى ومن  
 لم يستطع منكم طولاً إلى قوله فأنكحوهن بأذن أهلهن وأنوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وأنوهن  
 أجورهن معناها وقال تعالى في آية أخرى لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا تيقنوهن أجورهن وأنما هي  
 المهر أجزأه لأنه بدل المنافع وليس يبدل من الأعيان كما هي بدل منافع الدار والداية أجزأه والله أعلم (المسألة  
 الثانية) قال الشافعي الخلو الصيغة لا تقر المهر وقال أبو حنيفة تقرره واحتج الشافعي على قوله بهذه  
 الآية لأن قوله فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن مشعر بأن وجوب ابتائهن مهرهن كان لأجل  
 الاستمتاع بهن ولو كانت الخلو الصيغة مقررة للمهر كان الظاهر أن الخلو الصيغة تتقدم الاستمتاع بهن  
 فكان المهر يقر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرير بالاستمتاع والآية دالة  
 على أن تقر المهرية تعلق بالاستمتاع فثبت أن الخلو الصيغة لا تقر المهر (المسألة الثالثة) في هذه الآية  
 قولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله أن تنكحوا بما مولاكم المهر أجزأه ابتغاء النساء  
 بالأموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن فإن استمتع بالدخول بها آتاها  
 المهر بالتمام وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر (والقول الثاني) أن المراد بهذه الآية حكم المتعة  
 وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجاء معها أو تفقوا على أنها كانت مباحة  
 في ابتداء الإسلام روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمره ثلثين نساء مكة فشق أصحاب  
 الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا  
 فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة وقال السواد منهم أنها بقيت مباحة كما كانت  
 وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (أحداها) القول  
 بالباحة المطلقة قال عماره سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح قال لا أسفاح ولا نكاح قلت فما  
 هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدة أحضة قلت هل يوارثان قال لا (والرواية  
 الثانية) عنه أن الناس لما ذكروا الأشعار في قتياب بن عباس في المتعة قال ابن عباس فأنزلهم الله إلى ما أقنيت  
 بإباحته على الإطلاق لكني قلت إنه انحل للمضطر كما تحل الميتة والدم وسلم الخنزير له (والرواية الثالثة) أنه أقر  
 بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه

الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى أيضا أنه قال عند موته  
 اللهم اني أتوب اليك من قولي في المتعة والعرف وأما عمران بن الحصيب فإنه قال نزلت آية المتعة في كتاب  
 الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأما ما رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم  
 قال رجل برأيه ما شاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة  
 وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لولان عمر بن الخطاب  
 عن المتعة ما زلت الأشق وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن عليا رضي الله عنه مر بآب بن عباس  
 وهو يذوق جوار المتعة فقال أمير المؤمنين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجوار الإلهية فهذا  
 ما يتعلق بالروايات واحج الجهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لا يحل الا في الزوجة والمملوكة  
 لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لا شك انها  
 ليست بمملوكة وليست أيضا زوجة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله  
 تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما (وثانيها) ولثبت النسب لقوله عليه الصلاة  
 والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم  
 ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر (الحجة  
 الثانية) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أنا نهي عنهما وأما عقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكروا عليه أحدا فالحال ههنا لا يخلو  
 أما أن يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل  
 المداينة أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها فسكتوا والكون من متوقفين في ذلك (والاول) هو المطالب (والثاني)  
 يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بإباحة المتعة ثم قال انها  
 محترمة محظورة من غير نسخها فهو كافر بالله ومن صدق عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا أيضا  
 وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة (والقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عالمين بكون  
 المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فلهذا أيضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح  
 واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع أن يبقى تخفيا بل يجب  
 أن يشهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان إباحته غير منسوخة وجب أن يكون  
 الحال في المتعة كذلك ولما باطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله  
 عنه لانهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يطيل بما أنه روى ان عمر  
 قال لا أرى برجل تكلم امرأة الى أجل الاربعين ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما أنكروا عليه  
 حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا له كان يذكر ذلك على سبيل  
 التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة لالامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة  
 والسلام قال من منع منا الزكاة فانا نأخذ وهامته وشطر ماله ثم أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز  
 لكنه قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لأمم الغة في الزجر فكذلك ههنا والله أعلم (الحجة الثالثة على  
 ان المتعة محترمة) ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهم ما عن علي  
 ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن كل لحوم الجوار الانسية وروى الربيع بن سبرة  
 الجهمي عن أبيه قال غدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره  
 الى الكعبة يقول يا أيها الناس اني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وان الله قد حرمها عليكم  
 الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيهن وروى عنه صلى الله عليه  
 وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحد في البسيط وظاهر  
 ان النكاح لا يسمى استمتاعا لاني ان الاستمتاع هو التلذذ ويجزئ النكاح ليس كذلك أما القائلون بإباحة

المتعة فقد اجتزأوا بجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم  
 ما بينكم وبينكم مما شغل قلوبكم فاستمتعوا به منكم فأتوهن أجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان  
 (الطريق الاول) أن نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم  
 تناول من ابتغى بجماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأييد ومن ابتغى بجماله على سبيل التأييد وإذا كان  
 كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبغوا بأموالكم يقتضي حل  
 القسمين وذلك يقتضي حل المتعة (الطريق الثاني) أن نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة  
 وبما نه من وجوه (الاول) ما روى ان أبي بن كعب كان يقرأها استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى  
 فأتوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والامة ما أنكروا عليها في هذه القراءة فكان ذلك  
 اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والحماية  
 ما أنكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرنا وكذا ما إذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت  
 المطلوب (الثاني) ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى أمر بآياتهم أجورهن  
 بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون  
 الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك المصلحة يحصل بالعقد ومع الوطء والشهود ومجرد الابتغاء  
 بالمال لا يفيد المصلحة فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية أو يجب  
 ابتداء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والاتفاق فأما في النكاح فابتداء الاجور  
 لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن مجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر أن النكاح  
 لا يسعي استمتاعا لا مائنا أن الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) انا لو سلمنا هذه  
 الآية على حكم النكاح لم تكرر بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في أول هذه  
 السورة فاتكجوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أما لو سلمنا  
 هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا كما جديدا فكان حل الآية عليه أولى والله أعلم (الحجة الثانية)  
 على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين أحد من  
 الامة فيه انما الخلاف في طريقان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما أن يكون  
 معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان على أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران  
 ابن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو  
 باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالاحاد فهو باطل أيضاً باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوماً بالاجماع  
 والتواتر كان ثبوته معلوماً قطعاً فلو نسخناه بخبر الواحد لم يجعل المقلدون رافعا لما قطعوا عنه باطل قالوا  
 وما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة  
 وعن لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم  
 الفتح وهذا ان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم  
 خيبر لان الناسخ يتبع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه جعل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف  
 لم يقل به أحد من المتبرين الا الذين أرادوا ازالة التناقض من هذه الروايات (الحجة الثالثة) ما روى ان  
 عمر رضى الله عنه قال على المنبر مئة ثمان كاتما مشر وعين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى  
 عنه ما مئة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنميص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا أنهى عنه ما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخها وانما عمر هو الذي  
 نسخها واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وانه عليه السلام ما نسخها وانه ليس له فاجح الانسخ عمر واذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لان ما كان  
 ثابتاً في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخ الرسول يمنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي

احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نمانعنا ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا اجله وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة ويبيانه من ثلاثة أوجه (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِمَّا فُكِّحَ الْمُرَادُ بِهِ هَذَا التَّحْلِيلُ مَا هُوَ الْمُرَادُ هُنَا مِنْ هَذَا التَّحْرِيمِ لَكِنْ الْمُرَادُ هُنَا بِالتَّحْرِيمِ هُوَ النِّكَاحُ فَالْمُرَادُ بِالتَّحْلِيلِ هَهُنَا أَيْضًا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ النِّكَاحُ (الثاني) انه قال محصنين والإحصان لا يَكُونُ الْإِنْفِ نِكَاحٌ صَحِيحٌ (والثالث) قوله غير مسأخين سمي الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الاسفح الماء ولا يطالب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله أبو بكر الرازي أما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤها ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف فأدى في هذا الكلام وأما قوله ثانيا الإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليل وأما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا الاول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول اننا لا نسكت عن المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انما صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فالو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب أيضا عن غسكهم بقراءة أبي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على أن المتعة كانت مشروعة وشحن لانتزاع فيه انما الذي نقوله ان التسخير طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما أن يكون متواترا أو أحادا قلنا لعل بعضهم سمعوه ثم نسبوه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيمة تذكره وعرفوا صدقه فيه فسلوا الامر له قوله ان عمر أضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحارب به وينازعه وينفضي ذلك الى تكفير أمر المؤمنين حيث لم يحارب به ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم ثم قال تعالى فأتوهن أجورهن فريضة والمعنى ان آياتهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشف في قوله فريضة ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع آيات لان الآيات مفروضة (وثالثها) انه مصدر وكذا أي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين حلوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئا من المهر أو تبرئه عنه بالكليّة فعلى هذا المراد من التراضي الحط من المهر أو الإبراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا أن يعفون أو يعفو الذي يبيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول وأما الذين حلوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انتضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيدا في الايام وأزيدك في الاجرة كانت المرأة باختيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة أي من بعد المقدار المذكور أولا من الاجر والاجل (المسألة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز رجي ثابته ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل

الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي ربة الله عليه الزيادة بمنزلة الهبة  
 فان أقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت أحق أبو بكر الرازي لا يبيح حنيفة هذه الآية فقوله  
 لا يحتاج عليكم فيما تراضيت به من بعد القرينة يتناول ما وقع التراضي به في طرفة الزيادة والتقصان  
 فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالمداق قال بل هذه الآية بالزيادة أخصر منها  
 بالتقصان لأنه تعالى علقه براضيهما والبراءة والخط لا يحتاج الى رضی الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله  
 فإذا علق ذلك براضيهما جعلا على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عن  
 ذكره الزاج وحوانه اذا طلقها قبل الدخول فان شامت المرأة أبرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها  
 كل المور وبهذا التقدير يكون قد زاد ما وجب عليه نسائه اليها وأيضاً عند ما أنه لا جناح في ذلك الزيادة  
 الا انما تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امامع  
 بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد \* والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة  
 أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو  
 محال \* والثاني باطل لانه قاعد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول ثبت  
 فساد ما قالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعا كثيرة من التكليف والتحريم والاملال  
 بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية أصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة  
 وذلك يوجب التسليم لاوامره والاتباع لادله سماه والله أعلم (النوع السابع من التكليف المذكورة  
 في هذه السورة قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات لمومنات فمن ما مملكت أيانكم  
 من قياتكم المومنات والله أعلم بما ينكم بعضكم من بعض فانكم حرث باذن أنهن وآبوهن أجورهن  
 بالمعروف محصنات غير مصاحفات ولا متخذات آخر ان ودا حصن فن آتين بفاحشة فممن نصف ما على  
 المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين  
 من يحل ومن لا يحل بين فبين يحل انه متى يحل وعلى أي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مصاحفات وكذلك  
 فممن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الأزواج والكسر  
 معناه العنات والحرث والله أعلم (المسألة الثانية) الطول الفضل ومنه التطول وهو الفضل وقال تعالى  
 ذي الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أي تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول  
 الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا فقصه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا فقصه تصور وتقصان وسعى  
 الغنى أيضا طولا لانه يشال به من المرات مال لا يشال عند الفقر كما ان بالطول شال ما لا يشال بالقصر اذا  
 عرفت هذا فانه قول الطول القدرة واتصاه على انه مفعول يستطع وأن ينكح في موضع التنبه على انه  
 مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول أيضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر  
 منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرنا والاولى  
 أن يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال في هذا  
 ما يطو بالغة اماما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها النكاح  
 الحر فليكن كأمته (الثاني) ان يفسر النكاح بالوطء والمقضى ومن لم يستطع منكم طولا وطء الحر  
 فليكن كأمته وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا يثنى  
 يذهب أبي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجوز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له  
 نكاح الامة سواء قد وعى على التزوج بالحرّة أو لم يقدر (وللثالث) الاكتفاء بالحرّة فله أن يتزوج بالامة سواء  
 كان تحته حرة أو لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه  
 (المسألة الثالثة) أمر ارباب المحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات هو الحرث وبطل

عليه انه تعالى أثبت عند تعدد نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون  
 كاضد الاماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحسب يمين  
 عن الاسوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خزانة ولا حجة بمهمة مبتدلة والحرة  
 معونة محصنة من هذه النقائص وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالعنى انهن أحصن أنفسهن  
 بحزيتهن (المسألة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء شرائط  
 ثلاثة اثنان منها في النكاح والثالث في المنكوحه أما اللذان في النكاح فاحدهما أن يكون غير  
 واجدا لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات  
 المؤمنات فعدن استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع  
 التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء  
 تحفيف مهرهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت  
 (وأما الشرط الثاني) فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك ان خشي الغنت منكم أي بالغ الشدة  
 في العزوبة (وأما الشرط الثالث) المعتبر في المنكوحه فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة  
 اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع لادم في الحرة والرق وحينئذ  
 يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا ~~كافرا~~ فهو هذه الشرائط  
 الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة وأما أبو حنيفة رضي الله عنه يقول اذا كان تحتها حرة  
 لم يجز له ~~نكاح~~ الامة اما اذا لم يكن تحتها حرة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر واحتج  
 الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول  
 الحرة ثم ذكر عقيبها التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الظاهر لان الانسان قد يحتاج الى الجماع  
 فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب أن يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا  
 فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقرار ان في ذلك كيدل على كون ذلك  
 الحكم معلا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة  
 ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكانت دلالة الآية على ان له أثرا  
 في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان تمسك بالآية  
 على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكور يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل  
 اذا قال الميت اليهودي لا يصير شيئا فان كل أحد يفهم من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي  
 أيضا لا يصير شيئا فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان أهل العرف يستفهمون هذا الكلام ويعلمون  
 ذلك الاستقبحا بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير  
 محل التقييد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله  
 تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا  
 الربا أضغاف مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك  
 الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الامر للوجوب وقد ترك العمل به في صور كثيرة  
 لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز أن يكون المراد من النكاح  
 الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحتها حرة فانه يجوز له نكاح  
 الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى  
 وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة  
 قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكحوا الايامي منكم وقوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أووا الكتاب وهو مشاغل للاماء الكليات والمراد من هذا



الاحسان العفة والجواب ان آتنا خاصة وانما على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان  
 تحت حرة وانما خفت حوز الولد عن الارفاق وهو قائم في محل النزاع (المسألة الخامسة) ظاهر قوله  
 ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا  
 لو قدر على حرة كناية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج بالامة وأكثر العلماء على ان ذكر  
 الايمان في الحرة يندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكنبية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتها (المسألة  
 السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكنبات البتة واحججوا به هذه الآية فقالوا انه تعالى  
 بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكنبية جائزا  
 لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة  
 بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكنبية  
 مشركة (المسألة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند  
 الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الامة في الرق والحرة فاذا كانت الامة رقيقة علق  
 الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) ان الامة قد تكون تعقدت  
 الطبر ووج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعقدت الفجور وكل ذلك ضرر على  
 الأزواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فدل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كغلو  
 الحرة وربما احتاج الزوج اليها جذا ولا يحد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى  
 قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول يبيع الامة طلاقها وتصير مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى  
 قول من لا يرى ذلك فقد يباقر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ذلك  
 لمولها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله  
 في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله أعلم قوله تعالى فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله فمن ما ملكت أيمانكم أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد  
 جارية أخذك فان الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه (المسألة الثانية) الفتيات المملوكات جمع فتاة  
 والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم عبيدي ولكن امقل فتاى وفتاى ويقال للجارية  
 الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت أو شابة لانها كالشابة في انها لا توثق بغير الكبير  
 (المسألة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز  
 التزوج بالامة الكنبية سواء كان الزوج حرا أو عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك  
 والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكنبية حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله من فتياتكم  
 المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين  
 اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن حجة أبي حنيفة  
 رضي الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا نكحكم به في طول الحرة وآكدها  
 قوله والمحصنات من الذين أوثوا الكتاب من قبلكم وأما القياس فهو انا أجمعنا على أن الكنبية الحرة  
 مباحة والكنبية المملوكة أيضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكنبية المملوكة وجب أنه يجوز والجواب  
 عن العمومات ان دلالتها خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج  
 بالحرة الكنبية فهما النقص واحد أما اذا تزوج بالامة الكنبية فهما النقصان نوعان من النقص الرق والكفر  
 فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعلموا على الظاهر في الايمان فانكم  
 مكافون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان  
 (الاول) كلكم أولاد آدم فلا تدخنكم انفة من تزوج الامة عند الضرورة (والثاني) ان المعنى  
 كلكم مشترك كون في الايمان والايمان أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان

التفاوت فيما وراء غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله ان  
أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنين والمؤمنات أولاً لأن الشرف بشرف الاسلام  
أولى منه بسائر الصفات وهو يقتضى قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم  
أن الحكمة في ذكر هذه الحكمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الحكمة ان الله  
لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن  
في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية  
يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الحكمة زجر لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح  
كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلهن وفيه مسألتان (المسألة الأولى) اتفقوا على أن نكاح  
الامة بدون اذن سيد لها باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى  
فانكحوهن باذن أهلهن يقتضى كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجباً وهو كقوله  
عليه الصلاة والسلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسالم ليس بواجب  
ولكنه اذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن واجباً لكنه اذا أراد  
أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الا باذن سيدها وأما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد  
التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم أن لفظ ان قرآن مقتصر على الامة  
وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج  
العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة  
لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره  
ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن أهلهن عائداً الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق  
صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة ألا ترى انه لو حلف  
لايتكلم مع هذا الشاب فصار شيئاً ثم تكلم معه بحث في عينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة  
بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فقول قوله فانكحوهن باذن أهلهن  
اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن  
واذا كان كذلك فالحرية البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت  
ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا فائل بالفرق احتج أبو بكر الرازي  
بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه انه لا عبارة لامرأة في عقد النكاح  
فعلى هذا لا يجوز لامرأة أن تزوج أمها بل مذهبه انها لو كل غيرها تزوج أمها قال وهذه الآية  
تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الإكفاء بحصول اذن أهلها في قال لا يكفي ذلك كان  
تأرك الظاهر الآية والجواب من وجوه (الأول) ان المراد بالاذن الرضى وعندنا ان رضى المولى  
لا بد منه فاما انه كافي فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان أهلها عبارة عن بقدر على نكاحهن  
وذلك اما المولى ان كل رجلاً أو ولي مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان الأهل عبارة  
عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال  
عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها  
فوجب أن لا يكون لها عبارة في نهـ احملوها كنه ضرورة انه لا فائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى  
وأتوهن أجورهن بالمعروف وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في تفسير الآية قولان (الأول) ان المراد  
من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سعى لها المهور أو لم يسهم  
لانه تعالى لم يفرق بين من سعى وبين من لم يسهم في إيجاب المهور ويدل على انه قد أراد مهر المثل قوله تعالى  
بالمعروف وهذا التماس فيما كان مبنياً على الاحتياط وغالب القائل في المعتمد والمتعارف كقوله

تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضي ان المراد من أجورهن  
 النفقة عليهن قال هذا الشافعي وهذا أولى من الاول لان المهر مقدّر ولا معنى لاشتراط المعروف  
 فيه فكانه تعالى بين ان كونهن أمة لا يقدح في وجوب نفقتهن وكفايتهما كما في حق الحرة اذا حصلت  
 التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين  
 يحمله على المور وجعلوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجبلة عند المطالبة من غير  
 مطل وتأخير (المسألة الثانية) نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك ان الأمة  
 هي المستحقة لقبض مهرها وأن المولى اذا أجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهو لا  
 احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فاتوهن أجورهن وأما الجهور فأنهم احتجوا على ان مهرها  
 اولادها بالنص والقياس أما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يتقدر على شيء وهذا يفتي  
 كون المملوك مالكا لشيء أصلا وأما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع  
 مملوكة للمولى وهو الذي اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن  
 تركهم بهذه الآية من وجوه (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال  
 بالكلية (الثاني) انه تعالى انما أضاف إتياء المور اليهن لانهن بضعتن وليس في قوله فاتوهن  
 ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) بان الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة  
 والسلام قال العبد وما في يده مملوك فمير ذلك المهر ملك للمولى بهذه الطريقة والله أعلم ثم قال تعالى  
 محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) قال ابن عباس محصنات  
 أي عفاف وهن حال من قوله فأنكحوهن باذن أهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء  
 واختلاف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الا زانية والا كثرون  
 على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الذنب والاستحباب وقوله غير مسافحات أي غير زواني  
 ولا متخذات أخدان جمع خدن كالتراب جمع ترب والخدن الذي يخادك وهو الذي يكون معك في كل  
 أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع أي رجل أرادها والتي تتخذ  
 الخدن فهي التي تتخذ خدنا معا وكان أهل الجاهلية يتصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات  
 الخدن به كونهن ازانبة فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين  
 القسمين بالذكور ونص على حرمة ما عا وتفسيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الزواحي ما ظهر منها  
 وما بطن (المسألة الثانية) قال القاضي هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات  
 شرطا لانه لو كان ذلك شرطا للكان كونهن محصنات عفافا أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان  
 هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فأنكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك  
 ان كل ذلك واجب فعلم انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى  
 فاذا أحصن فان أتيتن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ جسر والكداء وأبو بكر عن عاصم أحسن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فن فتح فعناه  
 أسان هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فعناه انهن أحسن بالازواج  
 هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف  
 الاماء بالايمان في قوله فتياتكنكم المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكنكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان  
 حالهن كذا وكذا ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعترف بالايمان  
 فيه بقوله من فتياتكنكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال  
 ايمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحصن (المسألة الثانية) في الآية اشكال قوي وهو ان  
 المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه

الحرائر البكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريةهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني) وهو أن يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسة وخمسون جلدة وهذا التقدير واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة أو لم تكن فينشد يكون هذا الحكم معلقا بمجرد زنا زنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامر من الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان أتيت بقاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا به مانصا فهذا الشكال قوى في الآية والجواب ان المختار القسم الثاني وقوله فاذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسة وخمسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدّها خمسة وخمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر أيضا أولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لما كان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم (المسألة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا به بهذه الآية وهو انه تعالى أوجب على الامة نصف ما على الحرّة المحصنة فلو وجب على الحرّة المحصنة الرجم لزم أن يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرّة المتزوجة ليس الا الحد والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة ونعم الكلام فيه مذکور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (المسألة الرابعة) اعلم أن الفقههاء صيروا هذه الآية أصلا في تعيين حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يخشها في أن ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لا غنتكم أي لشدد الامر عليكم فلأزكم غير طهاكم من طماهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال وذو ايمانهم قد بدت البغضاء من أفواههم أي أحبوا أن تدهوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبهة في الشبهة والغلبة العظيمة ربما تتحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذه العنت (والثاني) ان الشبهة في الشبهة والغلبة العظيمة قد تؤذي بالانسان الى الامراض الشديدة أو تأني حق النساء فقد تؤذي الى اختناق الرحم وأما في حق الرجال فقد تؤذي الى أوجاع الوركين والظهور وأكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو الاقرب ببيان القرآن ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرّة ووجود العنت وكون الامة مؤمنة الاولى ترك ما يبين من المفساد الحاصلة في هذا النكاح (المسألة الثانية) مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرّة أو نكاح الامة فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا اننا لا نرجح نكاح الامة على الباقل فينشد بسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التخصيص لما أتيت في شيء من كتبهم والله أعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام الا انه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم اليه فكأن ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم

قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام اللام مقام ان في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وارتدت لتذهب وامرتك أن تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نورا لله يعني يريدون أن يطفئوا وقال وأمرنا لتسلم لرب العالمين (والوجه الثاني)

أن تقول ان في الآية اشعاراً والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليعين ائمتكم ويشرحكم وكذا القول  
 في سائر الآيات التي ذكرها فله يريدون ليعطوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليعطوا وأمرنا  
 بما أمرنا الله (المسألة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليعين ائمتكم ويشرحكم من قبلكم  
 معناهما في واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليعين ائمتكم هو انه تعالى  
 بين لنا هذه التكليفات وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويشرحكم من الذين من  
 قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريره لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات  
 المتقدمة فقد كان الحكم أيضا كذلك في جميع الشرائع والمال (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه  
 تعالى يهديكم من الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكليفات  
 وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم من الذين  
 من قبلكم من أهل الحق اجتنبوا الباطل وتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي معناها انه  
 تعالى كما اراد من انفس الطاعة فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها كذلك وقع التفسير والتفريط منافر  
 أن يتوب علينا لان المكلف قد يطمع فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم أن  
 في الآية اشكالا وهو ان الحق ائتما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وأما  
 ان يكون الحق ما نقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله. والاية مشككة على كلا القولين. وأما  
 القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا أراد أن يتوب علينا وجب أن  
 يحصل التوبة لكلا أو معلوم انه ليس كذلك \* وأما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا أن يتوب باختيارنا  
 وفعلنا وقوله ويتوب عليكم غايته مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة  
 فهذه الآية مشككة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو  
 الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضا مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود  
 في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والالزام التسلسل فاذا ارادة  
 يمتنع أن نكون فعل الانسان فعلنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا  
 البرهان العقلي دالا على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب  
 علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الاثنيات  
 والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله  
 أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم حكيم في كل ما يفعل بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد  
 أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون النهوات أن يتوبوا لملاعظمتها) فيه مسألتان (المسألة الاولى) قيل  
 المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوان فلما حرمهن الله تعالى حاولوا انكم تحلون بنت  
 ائمتكم والعممة والعممة عليكم حرام فانكحوا أيضا بنات الاخ والاخت فزلت هذه الآية  
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل  
 والطاعة من الكل قال أممنا بهذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب  
 مع توبته فندان. وذلك العلم يمتنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة  
 لما علم كونه محالا وذلك محال وأيضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن يتوب  
 مع لاعظمتها ثم يحصل حرام الشيطان لا مراد الرحمن فيخفف نفوذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من  
 نفوذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين  
 حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسألة  
 الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول  
 مجاهد ومقاتل والباقيون قالوا هذا عام في كل أحدكم الشريعة وفي جميع ما ييسر لنا ويسهل علينا

احسانه البنا ولم ينقل التكليف علينا كما نقل على بن اسير قيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم  
والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من  
جرح وقوله عليه الصلاة والسلام جئتمكم بالحنيفة السهلة السمحة (المسألة الثانية) قال القاضي  
هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخاف فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر  
فهذا أعظم وجوه التثقيل ولا يتخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا  
أعظم وجوه التثقيل قال ويدل أيضا على ان تكليفه لا يطابق غير واقع لانه أعظم وجوه التثقيل والجواب  
انه معارض بالعلم والاداعي وأكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى اضعف  
الانسان خفف تكليفه ولم ينقل والاقر به انه يحمل الضعف في هذا الموضع لانه على ضعف الخلقة بل يحمل  
على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة والميل في صير ذلك كالجرح في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما  
قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلقة والقوة لقوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى  
والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا  
الباب لضعف الداعية وقوته بالضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه  
يهدم أصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأملنا ان قوة  
الداعية وضعفها لا بد له من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من  
الله فذلك هو الحق الذي لا محذور عنه ويطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم (المسألة الثالثة) روى  
عن ابن عباس أنه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلع عليه الشمس وغربت يريد  
الله ليسين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان ينجتنبوا كما مر ما تنهون عنه ان الله  
لا يفر أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا أو يظلم لنفسه ما يفل الله بهما بعدا بكم ويقول  
سجد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله به بالحقسنى اللهم اجعل لنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الأكرمين  
وبأرحم الراحمين (النوع الثامن) من التكليف المذكورة في هذه السورة \* قوله تعالى (يا أيها الذين  
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقاتلوا أنفسكم ان الله  
كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدوانًا وظلمًا فسوف نصليه نارًا وكان ذلك على الله يسيرًا) اعلم أن  
في كيفية النظم وجهين (الأول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب الشكاح ذكر بعده  
كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء الشكاح بالاموال وأمر بإيفاء المهور  
والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر  
التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محترمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله  
تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (المسألة الثانية) ذكر كروا في تفسير الباطل وجهين (الأول)  
انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة  
ويجوز الحق وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجعولة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا  
أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لم تكن مذكورة ههنا على  
التفصيل صارت الآية مجعولة لا محالة (والثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو  
كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجعولة لكن قال بعضهم انها منسوخة  
قالوا المازلات هذه الآية تخرج الثامن من أن يأكلوا عند أحد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى  
بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من أموالكم التي رزقكم الله الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل  
بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي  
عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسألة الثالثة)



قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته كل مال اغتر بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل  
لأن قوله أموالكم يدخل فيه القسمان مما كذوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن  
قتل نفسه بالباطل أما كل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله وأما كل مال غيره بالباطل  
فقد عدناه ثم قال الآن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزرة  
والكسائي تجارة بالنصب والباقي بالرفع أما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الآن تكون التجارة  
تجارة وأما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الآن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار  
الرفع لأن من نصب أشهر التجارة فقال تقديره الآن تكون التجارة تجارة والاضمار قبل المذكر ليس  
بقوى وإن كان جائزاً (المسألة الثانية) قوله لا فيه وجهان (الأول) أنه استثناء منقطع لأن التجارة عن  
تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان اللاحق تابعي بل والمعنى لكن يحل أكله بالتجارة عن  
تراض (الثاني) أن من الناس من قال الاستثناء متصل وأشهر شيئاً فقال التقدير لا تأكلوا أموالكم بينكم  
بالباطل وإن تراضيتهم كالأموال غير الآن تكون تجارة عن تراض واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة  
فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنائيات فإن  
أسباب الملك كثيرة سوى التجارة فإن قلنا الاستثناء منقطع فلا إشكال فإنه تعالى ذكره مناسب  
واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرهما لابلان ولا بالاثبات وإن قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكماً  
بأن غير التجارة لا يقيده الحل وعند هذا لا بد أنما من النسخ أو التخصيص (المسألة الثالثة) قال الشافعي  
رحمة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يدل عليه واحتج  
الشافعي على صحة قوله بوجوده (الأول) أن جميع الأموال يملكها الله تعالى فإذا أذن لبعض عبده في بعض  
التصرفات كان ذلك جازياً مجزئاً ما إذا وكل الإنسان وكلاً في بعض التصرفات ثم إن الوكيل إذا  
تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد بالإجماع فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول  
المالك الجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى  
(وثانيها) أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزماً لدخول المحرم المنهى عنه في الوجود وإما  
أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول بطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة والجامع السعي  
في أن لا يدخل منشا النهي في الوجود وإن كان الثاني وجب القول بصحة قياساً على التصرفات الصحيحة  
والجامع كونهم تصرفات خالية عن المفسدة ثبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين  
فأما القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال (وثالثها) أن قوله لا يتبعوا الدرهم بدرهمين  
كقوله لا يتبعوا الحزب بالعبد فكأن هذا نهى في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذلك الأول وإذا كان ذلك نسخاً  
للشرعية بطل كونه مفيداً للكم والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله عليه خيار المجلس  
غير ثابت في عقود المعاوضات الهضبة وقال الشافعي رحمه الله عليه ثابت احتج أبو حنيفة بالنصوص (أولها)  
هذه الآية فإن قوله الآن تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي  
سواء حصل التفريق أو لم يحصل (وثانيها) قوله أو فوا بالعقد فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه  
(وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه من نفسه وقد حصت الطيبة  
ههنا بعد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاماً فلا يبعه  
حتى يقضه جوز يبعه بعد القبض (خامسها) ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري  
فيه الصيعان وأباح بيعه إذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الانتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة  
والسلام لا يجرى ولداً له إلا أن يجده مملوكاً فبشره ببيعته واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق  
وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول  
أنهم أثبت خيار الرقبة في شراء ماله يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن أيضاً ثبت خيار

الجلس بجديت اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتباعدان بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبتها ما ذكره في الخلافيات والله أعلم بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) اتفقوا على أن هذا ينهي عن أن يقتل بعضهم بعضا وإنما قال أنفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولأن العرب يقولون قتلنا ورب السكبة إذا قتل بعضهم - لم لأن قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو مني لهم عن قتلهم أنفسهم فأذكروا بعضهم وقال إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن يتهى عن قتل نفسه لانه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه وذلك لأن الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه أيضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم وإذا كان الصارف خالصا امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وإنما يمكن أن يذكر هذا النبي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده أهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون أنفسهم على السبب الذي ذكرناه وإذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وأيضا فقيمه احتقال آخر كانه قيل لا تنفعوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بهذا الاحسان ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل أنه تعالى أمر بني اسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتعيصا لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال (ومن يفعل ذلك عداونا وعلما فمفسوف نصليه نارا) وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم أن فيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك إلى ماذا يعود على وجوه (الأول) قال عطاء أنه خاص في قتل النفس المحترمة لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات (الثاني) قال الزجاج أنه عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهم ما ذكروا في آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس أنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أول السورة إلى هذا الموضع (المسألة الثانية) إنما قال ومن يفعل ذلك عداونا لأن في جملة ما تقدم قبل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كما قال القودوني في جملة ما تقدم أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيره فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نعذبهم فلهذا نارا وإن كان لا يدل على التخلية إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليد هم فيلزم من ثبوت أحد ما ثبت الآخر لأنه لا فائز بالفرق والجواب عنه بالاستعصاء قد تقدم في مواضع إلا أن الذي نقوله ههنا أن هذا مختص بالفساد لأنه قال ومن يفعل ذلك عداونا وظلما ولا بد من الفرق بين العدو وبين الظالم دفعنا للتكرير فيجمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك أن من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس انه وصفهم بالإيمان فقال يا أيها الذين آمنوا فكيف يمكن أن يقال المراد بهم الكفار لأننا نقول مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا بالجنة فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا أنهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا بهذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان فإذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام من أفعالهم ما قلناه والله أعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله على السوية وحينه إذ يمنع أن يقال إن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو أهون عليه أو يكون معناه المبالغة في التهديد وهو أن أحد لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه \* قوله تعالى (ان تعجبوا بكبر ما نهون عنه تكفروا عنكم) سبأ تكفروا وتذخلكم مدخلا كريما) أعلم أنه تعالى لما تقدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الأولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي بكبر روى سعيد بن



ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم أن هذا الكلام مبنى على أصول كلها باطلة عندنا (أولها) أن هذا مبنى على أن الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لا ينافي كثير من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) أن بتقدير أن يكون الأمر كذلك إلا أن العلم يديه العقل أن من اشتغل به وحيد الله وتقديره وخدمته وطاعته سبعين سنة فإن مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر فإن أضربوا وراقوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم قائمهم ينون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الأمور المتعززة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وثالثها) أن نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب أصلا وإذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فإن عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلموا فوجب أن يكون جميع المعاصي كاثروا بذلك أيضا باطل (ورابعها) أن هذا الكلام مبنى على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط في سورة المقررة فثبت أن هذا الذي ذهب المعتزلة إليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق (المسألة الثانية) اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا قالوا لا لأنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الآية أن الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فإذا عرف العبد أن الكبائر ليست إلا هذه الاصناف الخمسة عرف أنه متى احتراز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراءه بالأقدام على تلك الصغائر والاعراض بالقيح لا يلبق بالجملة أما إذا لم يميز الله تعالى كل الصغائر عن كل الكبائر ولم يعرف في شيء من الذنوب أنه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه إلا يجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الأقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وإزالة القدر في إياها في رمضان وساعة الإجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الأوقات والحاصل أن هذه المساعدة تقتضي أن لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب أنه صغيرة وأن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا وكذا فإنه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ نصير الصغيرة معالومة ولكن يجوز أن يبين في بعض الذنوب أنه كبيرة روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله أعلم فقال لاشر الناس بالله وقتل النفس المحترمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسكر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر أنه ذكرها وزاد فيها الاستهلال أمين البيت الخزام وشرب الخمر وعن ابن مسعود أنه زاد فيها القنوط من رحمة الله والباس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس أنه سبعة ثم قال هي إلى السبعين أقرب وفي رواية أخرى إلى السبع مائة أقرب والله أعلم (المسألة الثالثة) احتج أبو القاسم السكعي بهذه الآية على القطع بعيد أصحاب الكبائر فقال قد كشفت الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر بين أن من

اجتنبوا يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انه -م اذا لم يجتنبوها سالت تكفر ولو جاز ان يغفر له -م تعالى  
الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام وأجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم  
اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب  
ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا  
باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان  
المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا أيضا ضعيف ويدل عليه آيات (احداها)  
قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله أو لم يعبد (وثانيها) قوله  
تعالى فان آمن بعضكم بعضا فهو الذي اوتى من امانته وأداء الامانة واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك  
(وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل واحد وان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان  
أو لم يحصل (ورابعها) فان لم تجعدا وكاتباه فلهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب  
أو لم يجعده (خامسها) ولان تكبروها قتيانكم على البغاء ان أردن تحصنوا والاكرام على البغاء محرم  
سواء أردن التحصن أو لم يردن (سادسها) وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكمجوا ما طاب لكم  
من النساء والنكاح جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وسابعها) لا جناح عليكم أن تنقصروا  
من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين  
فلهن ثلث ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو أيضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق  
بينهم فابغوا حكمهم أهله وذلك جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدوا  
اصلاحا يوفى الله بينهم او قد يحصل التوفيق بدون ارادتهم (الحادي عشر) قوله وان يتفرقا  
يفن الله كلام من سمعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفريق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت  
ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم أن يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء والمجيب ان مذهب القاضى  
عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء ثم انه  
في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على أن حب الانسان لمذهبه قد يباقي  
فيما لا ينبغي (الوجه الثاني من الجواب) قال أبو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية  
التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى  
ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا  
الوجه محتملا لم يعين جله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى في هذا الوجه من وجهين (الاول) ان  
قوله ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثاني) ان قوله ان  
باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعينه دلالة لا يتخلو حالهم  
من أمرين اثنين اما أن يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد زالت عقاب ذلك لا يجنب هذه  
الكبائر ولا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات  
هذا اللفظ القاضى في تفسيره والجواب عن الاول اننا لا ندعى القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه  
محمول على ما تقدم ذكره لكان نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني  
ان قولك من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد  
هذا القسم وبهذا القدر لا يطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال  
والله أعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو اننا اذا أعطيناهم جميع مراداتهم  
لم يكن في الآية زيادة على أن نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ نصير هذه الآية عامة  
في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فاذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم  
بهذه الآية فلا أعرف لهذه الآية من يد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله

قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجهه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيراً بالنسبة الى شيء ويكون صغيراً بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيراً على الاطلاق هو الكفر واذ ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإذا كان هذا محتملاً بل ظاهراً سقط استدلالهم بالكلمة وبالله التوفيق (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة ثم قال تعالى ونذركم مدخلا كريماً وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفروا ويدخلكم بالياء في الطرفين على ضمير الغائب والباقيون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقيون بالضم ولم يحتلفوا في مدخل صدق بالضم في الفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال أي ويدخلكم ادخالاً كريماً وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقروناً بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسألة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان تبتغي بجميع الواجبات واجتنبت عن جميع الكبائر كفرتا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل هو مناسب آخر هو السبب الاصل القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله أعلم \* قوله تعالى

(ولا تبتغوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) وأسألو الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليماً اعلم أن في النظم وجهين (الاول) قال الفقهاء رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع للاحتمال في أخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو ان أخذ المال بالباطل وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركها ما يصير الظاهر طاهراً عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهراً عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) التقى عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو أراد من الكافرين أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان مقتنياً وقالت المعتزلة انهم عن قول القائل ايمه وجد كذا أو ليسه لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمثيلاً لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسألة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات اما نفسانية أو بدنية أو خارجية أما السعادات النفسانية فتعوان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء والنام والحسد الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخلود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور واللين واستعمال الحكمة العملية الذي هو وسط بين البله والخبرة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة \* وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة \* وأما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصالحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوباً للخلق وحسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه



ودمعها كسبية وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله فانه لا ترجح  
 للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والافيكون سبب السعي والجنة مشتركة فيه ويكون الفوز  
 بالسعادة والوصول الى المطالب غير مشترك فيه فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض  
 فيها (المسألة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصله للانسان ووجد نفسه خالياً بجلتها  
 أو عن أكثرها خيئته يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احدهما) أن يتننى زوال تلك  
 السعادات عن ذلك الانسان (والاخرى) أن لا يتننى ذلك بل يتننى حصول مثلها له أما الاول فهو والحسد  
 المذموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجلود اليهم واقاضة أنواع الكرم  
 عليهم فمن تننى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وایجاد  
 المكافين وأيضاً ربما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله  
 وقد حافى حكمته وكل ذلك مما يليق به في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكأن الحسد سبب  
 للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والمواالات ويقرب كل ذلك الى  
 أضدادها فلهذا السبب نهى الله عباداً عنه فقال ولا تتننوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم  
 أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان أما على مذهب أهل السنة والجماعة  
 فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد  
 في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت ابواب انقيال والقيل مسدودة وطرق  
 الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود لانه سبحانه علام الغيوب  
 فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحسب ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا  
 في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضاء بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول  
 صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضاءى ومسير على بلائى وشكر لنعماى كتبته  
 صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضاءى ولم يصبر على بلائى ولم يشكر لنعماى  
 فليطلب رباً سوى هذا هو الكلام فيما اذا تننى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان وبما يؤكّد ذلك  
 ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل  
 على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاقاً ختم التقوم مقامها فان الله هو رازقها  
 والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد أما اذا لم يتننى ذلك بل تننى حصول مثلها له فحين  
 من جوز ذلك الآن المحققين قالوا هذا أيضاً لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه  
 في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطني  
 داراً مثل دار فلان وزوجة مثبلة زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني  
 ودينياى ومعادى ومعاشى واذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليمها  
 لعباده وهو قوله آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا تنننى  
 أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسألوا الله  
 من فضله (المسألة الرابعة) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (الاول) قال مجاهد قالت أم سلمة  
 يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزو ولهم من الميراث ضعف مالنا فليتنا كآرجالا فنزلت الآية (الثاني)  
 قال السدى لما نزلت آية الموارث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث  
 وقال النساء نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل  
 الله الميراث للذكور مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحوج لاناضع فناء وهم أقدر على طلب المعاش  
 فنزلت الآية (الرابع) أنت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال  
 والنساء واحد وأنت الرسول البنا واليهـم وأبونا آدم وأمتنا حواء فما السبب في أن الله يذكّر الرجال

ولا يذكرنا فترت الآية فقالت وقد سمعنا الرجال بالجهاد فمالنا فقال صلى الله عليه وسلم إن للعامل منكراً  
أجر الضائم القائم فإذا حضر بها الطلاق لم يدر أحدها مالها من الأجر فإذا أرضعت ~~كان~~ لها بكل مصة أجر  
أحياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما كتسبوا وللنساء نصيب مما كتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون  
المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما  
(أما الاحتمال الأول) ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما كتسب من نعم الدنيا  
فينبغي أن يرضى بما قسم الله (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به  
وأن يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الأصالة والأحرار (الثالث) كان أهل الجاهلية  
لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين أن لكل واحد منهم نصيباً ذكرنا كان  
أو أنشئ صغيراً كان أو كبيراً (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق  
بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الأول) المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله وإطافه فلا تقنوا  
خلاف ذلك (الثاني) لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيقه بسبب الحسد المذموم  
وتقديره لا تضيق مالك وتبقى مال غيرك (الثالث) للرجال نصيب مما كتسبوا وبسبب قيامهم بالنفقة  
على النساء وللنساء نصيب مما كتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من  
الطبخ والخبر وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث)  
فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لأن هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله  
من فضله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسأوا الله من فضله بغير همز بشرط أن  
يكون أمراً من السؤال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء أو باقون بالهمزة في كل القرآن (أما الأول)  
فنقل حجة الهمة إلى السنين واستغنى عن ألف الوصل فحذفها. (وأما الثاني) فعلى الأصل  
واتفقوا في قوله واسألوا الله بالهمزة لأنه أمر غائب (المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله من فضله  
في موضع المنعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفاً في قياس قول سيبويه  
والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسألة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله  
تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له أن يعين شيئاً في الطلب والدعاء ~~لا~~ يمكن يطلب من فضل الله ما يكون  
سبباً للصلاحة في دينه ودنياه على سبيل الإطلاق ثم قال إن الله كان بكل شيء عليماً والمعنى أنه تعالى هو  
العالم بما يكون صلاح السائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحذر في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك  
محض المفسدة والضرر والله أعلم \* قوله تعالى (ولكل جعلنا مولى يمازك الوالدان والأقربون والذين  
عاقبت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً) في الآية مسائل (المسألة الأولى)  
اعلم أنه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون ورثاً أو يمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً  
عنهما أما الأول فهو أن قوله ولكل جعلنا مولى يمازك أي ولكل واحد جعلنا ورثته في تركته ثم كأنه  
قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والأقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله يمازك  
وأما الثاني ففيه وجهان (الأول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء يمازك  
الوالدان والأقربون جعلنا مولى أي ورثته وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى إلى مفعولين لأن معنى  
جعلنا خلقنا (الثاني) أن يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم مولى نصيب يمازك الوالدان والأقربون  
فقوله مولى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفاً والراجع إلى قوله ولكل محذوفاً  
والخبر وهو قوله نصيب محذوف أيضاً وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متبعدياً إلى مفعولين والوجهان  
الأولان أولى لكثرة الاختصار في هذا الوجه (المسألة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أجدها)  
المعتق لأنه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه  
في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريباً لأنه للزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطالب غريباً لكون

الدين لازماله (وثالثها) الخليف لان المحالف يلى أمره بغير عذر اليقين (ورابعها) ابن العم لانه يلبسه  
 بالنصرة للقربة التي بينهما (وخامسها) المولى الولى لانه يلبسه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى  
 الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلى  
 به هذه الآية الا هذا المعنى ويؤكد ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك ما لا قاله للمولى العصبة ومن ترك كلاً فأناوليه وقال عليه الصلاة والسلام  
 اقيموا هذا المال بما أبت السهام فلاولى عصبة ذكرتم قال تعالى والذين عاهدت أيمانكم فأتوهم نصيهم  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي عقدت بغير ألف وبالتخفيف والباقرن بالألف  
 والتخفيف وعقدت اضافت العقد الى واحد والاختيار عاهدت لدلالة المقابلة على عقد الخلف من  
 الفرقة (المسألة الثانية) الايمان جمع عين واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد وأن يكون معناه القسم  
 فان كان المراد اليد فبمعناه مجاز من ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاهدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي  
 وهي في الحقيقة مسندة الى الخالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيع بايمانهم  
 وبأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتسليم بالعهد (والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين  
 عاهدت بجملة ايمانكم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه  
 (الثالث) ان التقدير والذين عاهدتهم الا أنه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا  
 اليمين باليد أما اذا فسرناها بالقسم والخلف كانت المعاهدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن  
 ذلك لان سبب المعاهدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كالتقدم (المسألة  
 الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ  
 فهم الذين فسرروا الآية بأحد هذه الوجوه التي ذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاهدت ايمانكم  
 الخلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاهد غيره ويقول دمي دمك وسلي سلك وسربي حربك وترثني  
 وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الخلف السدس من الميراث فذهب ذلك بقوله تعالى وأولوا  
 الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا  
 أجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبي صلى الله عليه  
 الصلاة والسلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من أصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم  
 أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاهدة سببا للتوارث بقوله فأتوهم نصيهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك  
 بالآيات التي تلونها (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل  
 الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاهدت ايمانكم  
 مولى وورثته فأتوهم نصيهم أى فأتوا المولى والورثة نصيهم فقوله والذين عاهدت ايمانكم معطوف على  
 قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما تركه الذين عاهدت ايمانكم فله وارث هو أولى به وسعى الله تعالى  
 الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الخليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية  
 وهذا تأويل أبي علي الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاهدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا  
 قال تعالى ولا تعزموا عقد النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره  
 آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير  
 فلا نسخ في الآية أيضا وهو قول أبي مسلم الاصفهاني (الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاهدت  
 ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الرابع) أن يكون المراد من  
 الذين عاهدت ايمانكم الخلفاء والمراد بقوله فأتوهم نصيهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والخاصة  
 في الخلطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الخامس) نقل ان الآية نزلت  
 في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبيد الرحمن وذلك انه رضى الله عنه حلف ان لا ينفق عليه

ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتبه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا  
 (السادس) قال الأصم أنه نصيب على سبيل الحقة والهدية بالنسيء القليل كما أمر تعالى لمن حضر  
 القسمة أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محمّلة والله أعلم بمراده (المسألة  
 الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدا وخبره قوله فأتوهم نصيبهم قالوا  
 إنما جاء خبره مع الداء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فأتوهم نصيبهم ويجوز  
 أن يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه (المسألة الخامسة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الأسفل  
 من الأعلى وحكي الطحاوي عن الحسن بن زياد أنه قال يرث لما روى ابن عباس أن رجلا أعتق عبدا له  
 غنات المعتقد ولم يترك إلا المعتقد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتقد ولأنه داخل  
 في عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث أنه اعل ذلك  
 المال لما صار لبيت المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الغلام لحاجته وفقره لأنه كان مالا  
 لا وارث له فسيده أن يصرف إلى الفقراء (المسألة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهم ما من  
 أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره أنه لا يرثه بل ميراثه للمساكين وقال أبو حنيفة  
 رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي أنا بينا أن معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون والذين  
 عاقدت أيمانكم نقد بعثنا له موالى وهم العصابة ثم هؤلاء العصابة إنما الخاصة وهم الورثة وأما العامة  
 وهم جماعة المساكين فوجب صرف هذا المال إلى العصابة العامة ما لم توجد العصابة الخاصة واحتج أبو بكر  
 الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم أنه تعالى نسخه بقوله وأولوا الأرحام بعضهم  
 أولى ببعض في كتاب الله فهذا النسخ إنما يحصل إذا وجد أولوا الأرحام فإذا لم يوجد الزم بقاء الحكم كما كان  
 والجواب أنا بينا أنه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث بل بينا أن الآية دالة على أنه لا يرث وبيننا أن  
 القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى إن الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة  
 وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه ما علمه تعالى بجميع الجزئيات والبيكيات وأما  
 شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى التقدير الأول الشهيد هو العالم وعلى التقدير  
 الثاني هو الخبير \* قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا  
 من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون نوزهن فغظوهن  
 وأهجرهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا)  
 أعلم أنه تعالى لما قال ولا تتخذا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن  
 النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على  
 النساء في الميراث لأن الرجال قوامون على النساء فأنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر  
 أمر الله الرجال أن يدفعوا البهائم المهور ويديرها عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة  
 بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية التنظيم وفي الآية مسائل  
 (المسألة الأولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي يقوم  
 بأمرها وهم بمحفظتها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع أحد  
 نقباء الأنصار فإنه لطمها العامة فنشرت عن فراشه وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه  
 الشكاية وأنه لطمها وإن أثر اللطمه باق في وجهها فقالت عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها  
 اصبري حتى أنظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء أي مملطون على أديهن والاخذ فوق  
 أيدين فكانه تعالى جعله أميرا عليهما وأما هذا النسخ في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لم أر ذنبا أمرا وأراد الله أمر والذي أراد الله خيرا ورفع القصاص ثم أنه تعالى لما ثبت للرجال  
 سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين (أحدهما) قوله تعالى بما فضل الله

بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها  
 أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين إلى العلم  
 وإلى القدرة ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكثر فلهذين  
 السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والتمسك في الغالب والفروسية  
 والري وان منهم الأنبياء والعلماء وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف  
 والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضي الله عنه وزيادة النصيب  
 في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل البدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق  
 والرجعة وعدد لأزواج واليهام الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثاني)  
 حصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أنفقوا من أموالهم يعني الرجل أفضل من المرأة لأنه يعطيها المهر  
 وينفق عليها ثم إنه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ  
 الله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود قال صوات حواظ للغيب  
 (المسألة الثانية) قوله قانتات - قنات للغيب فيه وجهان (الأول) قانتات أي مطيعات لله حافظات للغيب  
 أي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم أتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني) أن حال المرأة أمان  
 يعبر عنه عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند - حضور الزوج فقد وصفها الله بأمرها فانت وأصل  
 القنوت دوام الطاعة فالمعنى أنهن قنات بحقوق أزواجهن وظاهر هذا الخبر إلا أن المراد منه الأمر  
 بالطاعة واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لأزواجها لأن الله تعالى قال فالصالحات قانتات  
 واللف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي أن كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وأن تكون  
 قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج وأما  
 حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم أن الغيب خلاف الشهادة  
 والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (أحدها) أنهن تحفظ نفوسهن عن الزنا فلا يلحق  
 الزوج العار بسبب زناها ولا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع  
 (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة أن فارت اليها سر من سرها  
 أمرتها بالطاعة وان غبت عنها حفظته في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسألة الثالثة) ما في قوله بما  
 حفظ الله فيه وجهان (الأول) بمعنى الذي والعائد إليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى  
 أن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل  
 عليهن وأما كونهن بالمعروف واعطائهن أجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذل أي  
 هذا في مقابلة ذلك (والوجه الثاني) أن تكون ماصدريه والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه  
 وجهان (الأول) أنهن حافظات للغيب بما حفظ الله أي لا يتيسر لهن حفظ الابتوفيق الله فيكون  
 هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل (والثاني) أن المعنى حواصن المرأة أن تكون حافظة للغيب بسبب  
 حفظن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره فإن المرأة لولا أنهن تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد  
 في حفظ أوامره والامتناع عن زواجها وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول واعلم أنه  
 تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال والملائي يخافون نشوزهن واعلم أن الخوف عبارة  
 عن حال يحصل في القلب عند بظن حدوث أمر مكره في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه واللاتي  
 يخافون نشوزهن الخوف قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فالقول مثل أن كانت تلبسه إذا دعاها وتخضع له  
 بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر  
 إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ثم أنها تغيرت عن كل ذلك فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ  
 خلق نشوزها ومقدمات هذه الأحوال توجب خوف النشوز وأما النشوز فهو عصية الزوج والترفيع

عليه بالخلاف وأصله من قولهم نثر الشيء إذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نثر ونثرتم قال تعالى  
فعلوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
أما الوعد فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقاً وارجمي عما أنت عليه واعلي ان طاعتي فرض عليك  
ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية فان أصرت على ذلك النشوز فعند  
ذلك يضربها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في جبره الكلام  
ثلاثاً وأيضاً فإذا حجبها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فترك النشوز وان كانت تبغضه  
وافقه ذلك المهران فكان ذلك دليلاً على كمال نشوزها وفيهم من حمل ذلك على المهران في المباشرة لان  
إضافة ذلك الى المضجع يفيد ذلك ثم عند هذه المهره ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله  
عنه والضرب مباح وتركه أفضل روى عن عمرو بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كما معاشر قريش ثلاث رجالاً  
نساءهم فقدمة المدينة فوجدنا نساءهم غلج رجالهم فاختلفت نساؤنا بنسائهم فذكرن على أزواجهن أي  
نثرن واجترأن فأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذرت النساء على أزواجهن فأذن في ضربهن  
فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كاهن يشكون أزواجهن وقال صلى الله عليه  
وسلم لقد اطاف الله بالنساء سبعين امرأة كاهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أو ثلث خباركم  
وهذه ان الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خير ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث  
على أن الاولى ترك الضرب فلما اذا ضربهم اوجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضياً الى  
الهلاك البتة بأن يكون مفرقاً على بدنهما ولا يوالى به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه يجمع المحاسن  
وأن يكون دون الأربعين ومن أصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من  
قال ينبغي أن يكون الضرب بمندبل موقوف أو يده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف  
مراعى في هذا الباب على أباغ الوجوه وأقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى المهران  
في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التسميع في انه مهمل حاصل الغرض بالطريق  
الاسخف وجب الاكتفاء به ولم يجوز الاقدام على الطريق الاشد والله أعلم (المسألة الثانية) اختلف أصحابنا  
قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل  
على الترتيب قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها  
فان أبت هجر متخفها فان أبت ضربها فان لم تنعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب  
مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض أصحابنا فحرر  
المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها وهل له أن يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز أن يعظها  
أو يهجرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أطعنكم أي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التأديب  
فلا تبغوا عليهن سبيلاً أي لا تطلبوا عليهن الضرب والمهران طريقاً على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان  
علماً كبيراً وعاقبه لا بعلم الجاهة وكبره لا بكبر الجاهة بل هو على كبير الكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل  
الممكنات وذكره بين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه (الاول) ان المقصود منه  
تهديد الأزواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الاتصاف منكم فانه  
سببانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي أن تغترن وابكونكم على  
يدامنن وأكبر درجة منهن (الثاني) لا تبغوا عليهن اذا أطعنكم اعوا أيديكم فان الله أعلى منكم وأكبر  
من كل شيء وهو متعال عن أن يكاف الأبالق (الثالث) انه تعالى مع عوقه وكبريائه لا يكلفكم  
الاماطية فكون كذلك لا تسكفوهن محبتكم فانهم لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع عاقبه وكبريائه  
لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنت أولى بأن تغفروا لوبتهما وتتركوا  
معاقبتهما (الخامس) انه تعالى مع عاقبه وكبريائه اكتفى من العبد بالانطواء ولم يمتك السرائر فانتم أولى



ان تكتفوا بظواهر حال المرأة وأن لا تنهوا في التفهيم ما في قلبها رضىها من الحب والبغض \* قوله تعالى  
 (وان خفتم شقاق بينهما فاعدوا بينهما حذر مبر) ان يريدا اصلاحا يرقى الله بينهما ان الله كان  
 عليهما خبيراً ) اعلم انه تعالى لما ذكر عند تشوز المرأة ان الزوج يعظماهم بغيرها ثم يضر بها بين انه لم يبق  
 بعد الضرب الا الحاشية الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى آخر الآية وهما  
 مسائل ( المسألة الاولى ) قال ابن عباس خفتم أى علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللا في تخافون  
 تشوزهن فان ذلك محمول على الفتن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له أمارات التشوز فعند ذلك  
 يحصل الخوف وأما بعد الوعد والمهر والضرب لما أصرت على التشوز فقد حصل العلم بكونها ناشئة  
 من حب بل الخوف ههنا على العلم \* طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا معنى أيقنتم خطأ فاننا لو علمنا الشقاق  
 على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمين وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وان كان معلوماً الا اننا لا نعلم  
 ان ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود  
 الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبق ذلك الشقاق أم لا  
 فالقاعدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك  
 الشقاق في المستقبل ( المسألة الثانية ) للشقاق تأويلان ( أحدهما ) ان كل واحد منهما بما يقبل ما يشق  
 على صاحبه ( والثاني ) ان كل واحد منهما اصرافى شق بالعداوة والمباينة ( المسألة الثالثة ) قوله شقاق  
 بينهما معناه شقاقاً بينهما ما الا انه أضيف المصدر الى الغرض واذافة المصادر الى الظروف جائزة لخصوصها  
 فيها يقال يجئني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار ( المسألة الرابعة ) مخاطب بقوله  
 فاعدوا حكمنا أهله من هو فيه خلاف قال بعضهم سم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ  
 الاحكام الشرعية لله وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب للجمع  
 وليس محله على البعض أولى من محله على البقية فوجب محله على الكل فعلى هذا يجب أن يكون قوله  
 فان خفتم خطاباً للجميع المؤمنين ثم قال فاعدوا فوجب أن يكون هذا أمراً لا اتحاد الامة بهذا المعنى فثبت  
 انه سواء وجد الامام أو لم يوجد فالصالحين أن يعثوا حكمنا أهله وحكمنا أهلها للاصلاح وأيضاً فهذا  
 يجبرى مجرى دفع الضرر ولكل أحد أن يقوم به ( المسألة الخامسة ) اذا وقع الشقاق بينهما فذلك  
 الشقاق اما أن يكون منهما أو منه أو منهما أو يشك فان كان منها فهو التشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان  
 منه فان كان قد فعل فعلا محلاً لا مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح  
 ونهيت عن الشقاق فان قبات والا كان نشوزاً وان كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب وان كان  
 منهما أو كان الامر مشتبهما فالقول أيضاً ما قلناه ( المسألة السادسة ) قال الشافعى رضى الله عنه  
 المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها  
 لان أقاربهم ما أعرف بحالهم ما من الاجانب وأشد طلباً للصالح فان كانا أجنبيين جاز وفائدة الحكمين  
 أن يخلو كل واحد منهما بما صاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح  
 أو في المفارقة ثم يجتمع الحكمين فيه فعلان ما هو المصواب من ايقاع طلاق أو خلع ( المسألة السابعة )  
 هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون اذنهم ما مثل أن يطلق حكم الرجل او يفقدى حكم المرأة  
 بشئ من ماله للشافعى فيه قولان ( أحدهما ) يجوز به قال مالك وأبو حنيفة ( والثاني ) لا يجوز وهو قول  
 أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعى رضى الله عنه حديث على رضى الله عنه  
 وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى على رضى الله عنه ومع كل واحد منهما  
 جميع من الناس فأمرهم على أن يعثوا حكمنا أهله وحكمنا أهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما  
 ان رأيتما ان تتجسعا فاجعبا وان رأيتما أن تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما على  
 ولى فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال على كذبت والله حتى تفرق بمثل الذى أقرت به قال

الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل (أما دليل القول الأول) فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليهما إن رأيتما أن تجعما فاجعما وأقل ما في قوله عليهما أن يجوز لهما ذلك (وأما دليل القول الثاني) أن الزوج لما لم يرض توقف على ومعنى قوله كذبت أي ليست بمنصف في دعواها حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم وإذا جعله ما كما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين لم يصف إليهما إلا الإصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مقوض إليهما (المسألة الثامنة) قوله وإن خفتم شقاق بينهما أي شقاقا بين الزوجين ثم أنه وإن لم يجرد ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى إن يريد أحدكما إصلاحا يوفق الله بينهما ما وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في قوله إن يريد أحدكما (الأول) أن يرد الحكمين خيرا وإصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني) أن يرد الحكمين إصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) أن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا بالإصلاح ولا شك أن اللفظ محقق لكل هذه الوجوه (المسألة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الأمور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والابتناء على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى إن الله كان عليهما خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق \* (النوع التاسع) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجبار

ذي القربى والجبار الجنب والجنب بالصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) وأعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة بالحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع (النوع الأول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المغنى وحذوه وأعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤدي به لجزء أمر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالإخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لأن من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين إحسانا واتفقا على أن ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين إحسانا كقوله فاضرب الرقاب أي فاضربوهما ويقال أحسنت بفلان وإلى فلان قال كثير

أسئتي بنا وأحسنى لأمومة \* لذي شأول أمقلية إن نقلت

وأعلم أنه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) في هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا (وثالثها) قوله أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير وكفى به ذا ذلالة على تعظيم حقه ما وجوب برهما والإحسان إليهما ومما يدل على وجوب البر إليهما قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما أقولا كريما وقال ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكبر الكبرياء لأشر الناس بالله وعقوق الوالدين واليهين التعموس وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه إن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقتل عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبو أي فقال أبو الك أذنالك فقتل لا فقتل فارجع

فاستأذنهم ما فإن أذنالك فجاهدوا ولا فترهما واعلم أن الاحسان الى الوالدين هو أن يقوم بخدمة ما  
 ولا يرفع صوته عليهم ما ولا يمتحن في الكلام معهم ما وبسعي في تحصيل مطالبهم ما والاتفاق عليهم ما بقدر القدرة  
 من البر وأن لا يشتر عليهم ما سلا ولا يقتله ما قال أبو بكر الرازي الآن يضطر الى ذلك بأن يخاف أن يقتله  
 ان تركه قتله فينتدبوا لقتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكن غيره منه وذلك منهى عنه روى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا (النوع الرابع)  
 قوله تعالى وبني القري وهو أمر بصلته الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والارحام واعلم أن الوالدين  
 من الاقارب أيضا الان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص  
 لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها  
 بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) الصغر  
 (والثاني) عدم المنطق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق  
 بهم ويربيهم ويمسح برأسهم وان كان وصيه الهم فليبالغ في حفظ أموالهم (النوع السادس) قوله والمسكين  
 واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به  
 ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين  
 اما بالاجال اليه أو بالرد الجليل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار  
 ذي القربى قبل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون دارا وكان الزحري يقول أربعون عينة  
 وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ان فلانة تصوم النهار  
 وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها شيء  
 في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤذي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما  
 هم أتدرون ما حق الجار ان اقترا غنيته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه  
 شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسب  
 وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذي القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات  
 والصلاة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله  
 والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجناية ضد القرابة  
 وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعد عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة  
 وقال تعالى واجنبي وبنى أي بعدنى والجانبان الناجبان لبعده كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجناية  
 من الجماع لتباعده عن الظهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يقتل ومنه أيضا الجنان لبعده كل واحد  
 منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين  
 (أحدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب ف حذف المضاف لان المعنى  
 مفهوم (والآخر) ان يكون مصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله  
 والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك اماريقا في سفر واما جاراملا مقاما واما شريكا في تعلم  
 أو حرفة واما قاعد الى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صيغة التأميت يذك ويسته فعليك  
 أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجتهد في ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون  
 معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل  
 الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت أيمانكم واعلم أن الاحسان الى المماليك طاعة  
 عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم  
 فلم يوافق شيمته شيمته فليسع ويشتر حتى يوافق شيمته شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى

انه عليه الصلاة والسلام كان آخر صكلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم وروى انه كان رجلا بالمدينة  
يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربه فقطع الرسول صلى الله  
عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان أحق  
أن يجار عاتده قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده  
لولم تقلها لداغ وجهك سفع النار واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه (أحدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة  
لهم به (وثانيها) أن لا يؤذهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم  
من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكفون الاماء البغاء  
وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به  
طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيده وهو كما يقال مشت رجلك وأخذت يداك قال عليه الصلاة والسلام  
على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت أيدينا أنعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب  
من كان محتالا نفورا والمحتال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمحتال العظيم في نفسه الذي لا يقوم  
بحقوق أحد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المحتال يألف من أقاربه اذا كانوا فقراء ومن جبرانه  
اذا كانوا اضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفقر  
التناول والفقر الذي يعدد مناقبه كبراء وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يشتر على عبدا الله بما أعطاه الله  
من أنواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المحتال هو المتكبر وكل  
من كان متكبرا فانه قلبا يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق  
لاجل الرياء والسعة بل لمحض أمر الله تعالى قوله تعالى (الذين يخفون ويأمرون الناس بالجلل ويكفون  
ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزة والكسافي  
بالجلل يقع الباء والخاء وفي الحديث مثله وهي لغة الانصار والباقر بالجلل بضم الباء والخاء وهي اللغة  
العالية (المسألة الثانية) الذين يخفون بدل من قوله من كان محتالا نفورا والمعنى ان الله لا يحب من كان  
محتالا نفورا ولا يحب الذين يخفون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ  
خبره محذوف كانه قيل الذين يخفون وفيه لون ويصنعون احقاء بكل ملامة (المسألة الثالثة) قال  
الواحدى "الجلل فيه أربع لغات الجلل مثل الثقل والجلل مثل الكرم والجلل مثل الفقر والجلل بضم  
الواو الميم وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب (المسألة الرابعة)  
قال ابن عباس انهم اليهود يخفون ان يعترفوا بما عرفوا من نعم محمد عليه الصلاة والسلام وصفته  
في التوراة وأمر واوهمهم أيضا بالكنمان ويكفون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من  
صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأعدنا في الآخرة للذين وعدنا بما همينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر  
الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه الجلل بالمال لانه تعالى  
ذكره عقب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبأول الدين احسانا وبني القربى  
واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم  
ان الاحسان الى هؤلاء اعمايهم يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله  
لا يحب من كان محتالا نفورا ثم عطف عليه الذين يخفون ويأمرون الناس بالجلل فوجب أن يكون  
هذا الجلل بضم الجيم متعلقا بما قبله وما ذاك الا الجلل بالمال (والقول الثالث) انه عام في الجلل  
بالعلم والدين وفي الجلل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كونه اللفظ متساويا  
للكل (المسألة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (أولها) كون  
الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يخفون (وثانيها) كونهم آمرين لغيرهم بالجلل وهذا هو النهاية  
في حب الجلل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالجلل (وثالثها) قوله ويكفون ما آتاهم الله من فضله

فيوهون الفقر مع الغنى والاعصار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه  
 يوجب الكفر مثل أن يظهر الشكايه عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والتقدير وهذا ينتهي الى حد الكفر  
 فلهذا قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر  
 لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن أيضا أن يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنسبة  
 لان من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى (والذين يتفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون  
 بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا نساء قرينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان شئت  
 عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على  
 قوله للكافرين عذابا مهينا (المسألة الثانية) قال الواحدى نزات في المنافقين وهو الوجه لذكر الرثاء  
 وهو ضرب من النفاق وقيل نزات في مشركى مكة المنافقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى  
 أن يقال انه تعالى لما أمر بالاحسان الى أرباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسما (فلا قول) هو  
 البخل الذى لا يقدم على اتفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل  
 (والثاني) الذين يتفقون أموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة أيضا  
 مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو اتفاق الاموال لغرض الاحسان  
 ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا نساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لا يحجب هذه الافعال كقوله  
 ومن يعش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فوله قرين وبين تعالى انه يشق القرين اذا كان يضله عن دار  
 النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب  
 عليه أنه من يولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان  
 فقال (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قوله وماذا عليهم استهيام بمعنى الإنكار ويجوز أن يكون وماذا اسما واحدا فيكون  
 المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذاتى معنى الذى ويكون ما وحده اسما ويكون المعنى وما الذى  
 عليهم لو آمنوا (المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد به هذه الآية فقالوا  
 ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الايمان بالايان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال  
 معتبرا لكان في غاية الصعوبة فاننا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يمت استدلالم فدل هذا على ان التقليد  
 كاف أجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا  
 البحث غورا (المسألة الثالثة) احتج جهوور المعتزلة به هذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائي ولو كانوا  
 غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك كما لا يقال ان هو فى النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا  
 الى الجنة وكما لا يقال للجبائع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليهم لو كل وقال الكعبى لا يجوز أن يحدث  
 فيه الكفر ثم يقول ماذا عليهم لو آمن كما لا يقال لمن أمرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال لامرأة  
 ماذا عليها لو كانت رجلا وللصبيح ماذا عليه لو كان جبلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن  
 من الله تعالى فبطل به هذا ما يقال انه وان فجع من غيره ولكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي  
 عبد الجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة  
 الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرف في الضيعة واذا كان من يذ كر مثل هذا الكلام سبها دل على ان  
 ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا اجله ما ذكره من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب  
 والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئلى العلم والادعى قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان  
 الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرثاء انما يكون باطنا غير ظاهرا فيبين تعالى انه علم بيواطن الامور كما هو  
 علم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالأدع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل داعية  
 النفاق والرياء والسمعة \* قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويربها

من لدنه أجزاعظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى وما ذا علمهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر  
وأأنفوا وامنوا رزقهم الله فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها فرغب  
بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بالثواب وثلاثة (الاول) قوله تعالى  
ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذرة البقلة الجرام الصغيرة في قول أهل اللغة  
وروى عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة  
ومثقال مفعول من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن  
الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه  
الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على  
انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا ولو كان موجود ذلك الظلم هو  
الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضا لو خلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تصحيح ذلك الظلم عند  
عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته لم ظلمت ثم دعا به عليه كان هذا المحض  
الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحت  
لها وقد ذكرنا ان استدلالا لا للمعتزلة وان كثرت وعظمت الا انه ارجع الى حرف واحد وهو التمسك  
بالمسح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكما أعادوا  
ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السؤال (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم  
لانه قد تدرج بتركه ومن تدرج بتركه فعل قبيح لم يصح منه ذلك التدرج الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن  
لا يصح منه أن يتدرج بأنه لا يذهب في الليالي الى السرقة والجواب انه تعالى قد تدرج بأنه لا تأخذ سنة ولا نوم  
ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتدرج بأنه لا تدرج الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح أن تدرج  
الابصار (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى  
لوم يشبه لكان ظالم لا نه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يشبههم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح  
الا اذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال  
فلو لم يشبههم لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله  
ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير  
مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف في الا في ملك نفسه فيمنع  
كونه ظالما وأيضا الظالم لا يكون الها والنبي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم  
لكان زوال الهيته صحاحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة  
الالهية الى مخصوص وقاعد وذلك على الله محال (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة  
من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لاننا علم بالضرورة ان ثواب  
كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب  
العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسألة السادسة) قال الجبائي  
ان عقاب الكبيرة يجبط ثواب جملة الطاعات ولا يجبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه أبو هاشم بل يجبط  
واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانقول لو انجبط ذلك الثواب  
لكان اما أن يجبط مثله من العقاب او لا يجبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه  
لا يجوز ان يجبط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل  
العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المaeول وذلك محال  
وانما قلنا انه لا يجوز ان يجبط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تجبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم يتوقع  
العبد بها البتة لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو يناقض قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال



ذرة وباطل القسمان ثبت القول بضاد الاحباط على ما تقول المعترلة (المسألة السابعة) احيى  
أصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا الاشك ان ثواب الايمان والمداومة  
على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على  
تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة  
وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا أدخل  
النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هنالك لكان ذلك ظلماً وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج  
الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشملت عليه هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت  
حسنة أو وقعت حسنة والباقي بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك ذرة الذرة حسنة  
وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقي يضاعفها بالالف  
والتخفيف من المضاعفة (المسألة الثانية) تك أم له من كان يكون وأما له تكون سقطت الضمة للجرم  
وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت كن ثم حذفوا النون أيضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف  
اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجرم كقولك لم أدري لم أدري وجاء القرآن بالحذف والاثبات  
أما الحذف فهو هنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن غنياً وفقيراً (المسألة الثالثة) اعلم الله تعالى بين بقوله  
ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يجهلهم حقهم أم لا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يريدهم على استحقاقهم  
واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير  
المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب  
فيجعل له عشرين جزءاً أو ثلاثين جزءاً أو أربعين جزءاً أو يزيد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يوثق بالعبادة يوم  
القيامة ويشادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى  
حقه ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله ملائكتهم انظروا  
في أعمالهم الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضاعفها الله تعالى لعبده وأدخله  
الجنة بفضل ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك  
حسنة يضاعفها هذا أحب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة لان ذلك الكلام  
يكون مقداره معلوماً أعلى هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة  
القدر انما خير من ألف شهر وقال أبو عثمان النهدي بلغني عن أبي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده  
المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقد رآه أن ذهب الى مكة حاجاً ومعه رافا فبقيت فقطت بلغني  
عنه انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك  
ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجزا عظيم ما في قدر  
قدره (النوع الثالث) من الامور التي اشملت هذه الآية عليه قوله تعالى ويؤت من لذه أجزا عظيما  
وفيه مسائلان (المسألة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن أكثر تمكينا بقول الرجل عندي مال اذا كان  
ماله يلد آخر ولا يقال لدى مال ولا لدني الاما كان حاضرا (المسألة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق  
بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذي يحظر بيالي والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من  
جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف  
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لذه فهو اللذة الحاصلة  
عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لذه لان هذا النوع من  
الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر  
النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمية وهذا

الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية \* قوله تعالى ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد  
ونجئناك على هؤلاء شهداء يومئذ ) الذين كفروا وعصوا الرسول لودى بهم الارض ولا يكتفون الله  
حديثا ) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على أحد ظلم والله تعالى يجازي المحسن  
على احسانه ويزيده على قدر حقه فينبغي تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله  
الجنة على الخلق لتكون الحجج على المسمى وأبلغ والتبكي له أعظم وحسنة أشد ويكون سرور من قبل ذلك  
من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال  
ذرة وعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل ( المسألة الأولى )  
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن علي قال فقلت يا رسول الله أنت الذي  
علمتني فقال أحب أن أسمع من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية  
بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي ان أمة محمد صلى الله  
عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم  
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه  
قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ( المسألة الثانية ) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي  
يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف  
ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهد له على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن  
الذين شاهدتهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم عن شاهد أو أحوالهم وعلى  
هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال  
يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لودى بهم الارض ولا يكتفون الله حديثا وفيه مسائل ( المسألة  
الأولى ) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مغيرا للكفر لان عطف الشيء  
على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغيرة للكفر اذا ثبت هذا فقول الآية دالة  
على أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا  
على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر  
( المسألة الثانية ) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وتسوي مضهومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله  
وقرأ نافع وابن عامر تسوي مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوي فأدغم التاء في السين لقربها منها  
ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها انطباعا في التنزيل كقوله اطيرناك وازينت وتذكرون  
وفي هذه القراءة اناساع وهو اسم ناد الفاعل الى الارض وقرأ جزء والكسائي تسوي مفتوحة التاء  
والسين خفيفة حذف التاء التي أدغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف ( المسألة الثالثة )  
ذكرنا في تفسير قوله لودى بهم الارض وجوها ( الأول ) لو يدفنون فتسوي بهم الارض كما تسوي  
بالموتى ( والثاني ) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا الارض سواء ( الثالث ) تصير اليها ثم ترابا فيودون  
حالتها كقوله يا ليتني كنت ترابا ( المسألة الرابعة ) قوله ولا يكتفون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقتان  
( الأول ) ان هذا متصل بما قبله ( والثاني ) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا بحقل وجهين ( أحدهما )  
ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم  
ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ( الثاني )  
أن المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا انما لو افلججعد  
فيه ولولن والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فحينئذ يجنم على أفواههم وتكلم أيديهم ونشهد  
أرجلهم بما كانوا يعملون فهناك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتفوا الله حديثا ( الطريق الثاني في التأويل )  
ان هذا الكلام مستأنف فان ما علموه ظاهر عند الله فكيف يقدر روع على كتمانهم ( المسألة الخامسة )

فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول)  
ان موطن التسمية كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه  
كقوله ما كنا نعمل من سوء وقوله سم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون  
على انفسهم بالكفر وبسألون الرجعة وهو قوله سم بالمتنارذ ولا تكذب بايات ربنا واتركت المواطن أن  
يختم على انواهم ويتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فتعوذ بالله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا  
الكتمان غير واقع بل هو داخل في التقى على ما بينا (الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وانما أخبروا على  
حسب ما نوهه واتقديره والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيدين في ظنوتنا حتى تحققتنا الآن وسيجي  
الكلام في هذه المسألة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة  
في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغتسلوا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجهين  
(الاول) ان جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشربا حين كانت الخمر  
مباحة فأكلوا وشربوا فلما علموا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما تعبدون  
وأنتم عابدون ما أعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فإذا أصابوا العشاء شربوها  
فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة  
وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرأ فصحبهم  
الوجه بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا  
يشربونهم بأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسألة الثانية) في لفظ  
الصلاة قولان (أحدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن والبيهقي ذهب  
الشافعي - وأعلم أن اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب  
حذف المضاف أى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع  
وبيع وصلوات والمراد بالصلاة مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز  
(والقول الثاني) وعليه الاكثر ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة أى لا تصلوا اذا كنتم سكارى  
وأعلم أن فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد  
وأنتم سكارى ولا جنبا الا عارى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور  
في المسجد وهو قول الشافعي (وأما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عارى سبيل والمراد بهار السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا  
على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال أصحاب الشافعي - هذا القول الاول أرجح  
ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على  
سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) اننا لو حملناه على ما قلنا كان الاستثناء صحيحا أما لو حملناه  
على ما قلناه لم يكن صحيحا لان من لم يكن عاريا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه  
يجوز له الصلاة بالتيمم وإذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى (الثالث) اننا اذا حملناه على السبيل  
على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فيئذيحتاج الى اضمار هذا  
الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط  
في الآية وأما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى  
ذكر حكم السرقة وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعده هذه  
الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم  
مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حملناه الآية على ما ذكرنا لم يخرج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه أولى

ولمن نصر القول الثاني أن يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا أولى وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فما يحل بالصلاة كان كالنافع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسألة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعلى وفعالى مثل كسالى وكسالى وأصل السكر فى اللغة سدة الطريق ومن ذلك سكر البقي وهو سده وسكرت عينه سكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا أى غشيت فليس بمنفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سنه فى البحرى والسكر من الشراب وهو أن يتقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حدة تفاده فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكرارى فى هذه الآية قولان (الأول) المراد منه السكر من الخمر وهو تقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا والدليل دل عليه فوجب المصير اليه أما بيان ان اللفظ محتمل له من وجهين (الأول) ما ذكرنا ان لفظ السكر فى أصل اللغة عبارة عن سدة الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلى مجارى الروح من الابخرة الغليظة فتسد تلك المجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسماع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما سقاء الكرى فى كل منزلة خرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الأول) ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالقتل والنقل أما العقل فلان تكليفاً مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجدة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعى أحدكم وهو فى الصلاة فليزدد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو نعى له يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الأول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فأما جلد على السكر من العشى أو من الغضب أو من الخوف أو من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيداً قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى أصول الفقه ان الآية اذا نزلت فى واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية فأما قول الضحاك كيف يتناول النهى حال كونه سكران فنقول وهذا أيضاً لازم عليكم لانه يقال كيف يتناول النهى وهو نائم لا يفهم شيئاً ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهى بعن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم تخرج اللفظ عن النهى عن الصلاة فى حال السكر مع ان المراد منه النهى عن الشرب الموجب للسكر فى وقت الصلاة وأما الحديث الذى تمسك به فذلك لا يدل على ان السكر المذكور فى الآية هو النوم (المسألة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذى يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر مدود الى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم المدود الى غاية يقتضى اتهام ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية وهذا ما خطر ببالى فى تقريره هذا النسخ

والجواب عنه انما يتبين ان حاصل هذا انتهى راجع الى التمسك عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذليل على نفي الحكم عما عداه الاعلى سبيل القن الصغيف ومثل هذا لا يكون نسخاً (المسألة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جهاشاً حكى وجوى ثم قال تعالى ولا جنب الا عابري سبيل قوله ولا جنب اعطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للمعال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنباً والجنب يستوي فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجتناب وقد ذكرنا ان أصل الجنابة البعد وقيل للذى يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يظهر ثم قال الاعابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (أحدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الاعابري سبيل المسافرون وبيننا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفواً غفوراً) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أصنافاً أربعة للمرضى والمسافرين والذين جاءوا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلغثن الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (أما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجذري الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجبد الالام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين أو عيب على البدن فالنصفاء يجوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء وإذا كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم وهو أيضاً قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا يتلا بأشئ من ذلك ودليل ذلكهما انه تعالى جوزه للتيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه ويؤيده ما روى عن بعض الصحابة انه أصابه جنابة وكان به براحة عظيمة فزال بعضهم نأمره بالاعتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتله قتله الله فدل ذلك على جوازه ما ذكرناه (أما السبب الثاني) السفر والالامة تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المظلم من الارض وجهه الغيطان وكان الرجل اذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الارض يحجبه عن أعين الناس ثم سعى الحدث به ذال اسم تسعة لشيء يابس مكانه (السبب الرابع) قوله أو لامستم النساء وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حنيفة والكساوى لمستم بغير أنف من اللبس والباقون لا مستم بالانف من البلامسة (المسألة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول أبي حنيفة رضي الله عنه لان اللبس باليد لا ينافى الطهارة (والثاني) ان المراد باللبس ههنا النقاء البشريين سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والحنفي وقول الشافعي رضي الله عنه واعلم ان هذا القول أرجح من الاول وذلك لان إحدى القراءتين هي قوله تعالى أو لمستم النساء واللبس حقيقة اللبس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقة وأما القراءة الثانية وهي قوله أو لامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً بل يجب حمله على حقيقة أيضاً لثلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللبس الجماع بأن لفظ اللبس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال في آية الطهارة فمحرر

رقية من قبل أن يتناسا وعن ابن عباس أنه قال إن الله حي كريم يعفو ويكفي فعبر عن المباشرة  
 بالامامة وأيضا الحدث نوعان الأصغر وهو المراد بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فلو جلسنا قوله  
 أو لامسنا النساء على الحدث الأصغر لما بقي للحدث الأكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الأكبر  
 وأعلم أن كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز وأيضا حكم الجنابة تقدم في قوله  
 ولا جنبنا فلو جلسنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسألة الثالثة) قال أهل الظاهر انما يتنقض وضوء  
 اللامس لظاهر قوله أو لامس النساء أما الماموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل يتنقض وضوءه مع ما  
 وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال فلم يجدها ماء وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الشافعي  
 رضي الله عنه إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب  
 عليه الطلب مرة أخرى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم يجدها ماء وعدم  
 الوجدان من غير سبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فإن قيل قولنا وجد لا يشترى سبق الطلب  
 بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد وقوله  
 ولم نجد له عزما فإن الطلب على الله محال قلنا الطلب وإن كان في حقه تعالى محالا إلا أنه لما أخرج محمد أصلي  
 الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لا تقال قومه صار ذلك كأنه طلبه ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم أنهم  
 قصر وأقيموا صار كأنه طلب شيئا ثم لم يجده فخرجت هذه التعليل في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه  
 الذي ذكرناه (المسألة الثانية) أجبه وأعلى أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم  
 جازله التيمم أما إذا وجد من الماء ما لا يكفي للوضوء فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من  
 الماء وبين التيمم قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتييموا صعيدا  
 طيبا وفيه مسائل (المسألة الأولى) التيمم في اللغة عبارة عن القصد يقال أتمته وتيممته وتامته أي قصده  
 وأما الصعيد فهو فعل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره (المسألة الثانية)  
 قال أبو حنيفة رضي الله عنه لو فرضنا سدح الأرض عليه فضرب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا  
 وقال الشافعي رضي الله عنه بل لا بد من تراب يلصق يده احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم  
 هو التصد والصعيد هو ما تصاعد من الأرض فتدله فتييموا صعيدا طيبا أي اقصدا وأرضا فوجب أن يكون  
 هذا القدر كافيا وأما الشافعي فإنه احتج بوجهين (الأول) أن هذه الآية هي من أمثلة ما في القرآن  
 في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من للتبعض وهذا اليتامى  
 في النص الذي لا تراب عليه فإن قيل إن كلمة من لا تبدأ الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من  
 العرب من قول القائل مسح برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعض ثم قال والأذعان  
 للحق أحق من المراء (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون  
 الصعيد طيبا والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه فوجب في التي  
 لا تنبت أن لا تكون طيبة فكان قوله تيمموا صعيدا طيبا أمر بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الأمر لا وجوب  
 (الثالث) أن قوله صعيدا طيبا أمر بإتباع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سجة  
 فيها ولا شدة التيمم بهذا التراب جائزا لإجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لتأدية الاحتياط  
 لاسما وقد خص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الأرض مسجدا وترابها  
 طهورا وقال التراب طهور والمسلم إذا لم يجد الماء (المسألة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم  
 وأيديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليد إلى الكوعين وعند أكثر الفقهاء يجب مسح  
 اليدين إلى المرفقين وبجتهن اسم اليد ينسأل جملة هذا العضو إلى الإبطين إلا أنا أخرجنا المرفقين  
 منه بدلالة الإجماع في اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله إن الله كان عفو غفور أو وكفاية  
 عن الترخيص والتيسير لأن من كان من عادته أنه يفد عن المذنبين فبأن يرخص للمعاصرين كان أولى



قوله تعالى (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بما عبدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال أعداء الدين وأفاضل المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويكدر الخاطر فأما الاتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر كأنه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله ألم ترمعنا ألم يشته علمك الى حواء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسألة الثانية) الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود كانا يأتیان رأس المنافقين عبد الله بن أبي رهمه فينبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى نص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى عداوة النصارى نص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى انهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا من انبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله بأن معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام لبأخذوا الرشاعلى ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا أثره (الثاني) ان في الآية اضممارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضممار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة ولا اضممار على هذا التأويل أيضا ولكن الاولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالاضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبيل يعنى انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة أسوأ ولا اقبح من جمع بين هذين الامرين اعنى الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم أى هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم تضرم عداوة الخلق وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولى تكرار والجواب ان الولى المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصر له فزال التكرار (السؤال الثاني) لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيرا في القلب وأكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما الفائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى بالله كان يصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء انما بان الكتاب من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة (الثاني) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا أى كان الكذب شررا فأنخرته دلالة الفعل عليه (الثالث) يحطري بآلى ان الباء في الاصل للإصاق وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله ذلك على كونه تعالى فاعلا هذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة فإذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء

من غير واسطة أحد كما قال وهو أقرب إليه من جبل الوريد • قوله تعالى (من الذين هادوا بآياتنا) من غير  
الكلام عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا يبايئنا منهم وطعننا في الدين ولو أنهم  
قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظر ما كان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا  
اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشترون الضلالة بشرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور (أحدها) أنهم كانوا  
يحترفون الكلام عن مواضعه وفيه مسائل (المسألة الأولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الأول)  
أن يكون بيانا للذين أو توأصيا من الكتاب والتقدير ألم تر إلى الذين أو توأصينا من الكتاب من الذين  
هادوا (والثاني) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كونه نصرا  
من القوم الذين كذبوا بآياتنا (الثالث) أن يكون خبر مبتدأ محذوف يحترفون صفته تقديره من  
الذين هادوا وقوم يحترفون الكلام فحذف الموصوف وأقيم الوصف مقامه (الرابع) أنه تعالى لما قال ألم تر إلى  
الذين أو توأصينا من الكتاب يشترون الضلالة بقي ذلك مجعلا من وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين  
أو توأصينا من الكتاب فأجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل  
يحترفون الكلام (المسألة الثانية) لقايل أن يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي أن يقال يحترفون الكلام  
عن مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحد وكل جمع يكون كذلك فانه  
يجوز تذكيته ويمكن أن يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقة بل هو أمر لفظي فكان التذكير  
والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحترفون الكلام (المسألة الثالثة) في كيفية التحريف وجوه (أحدها) أنهم كانوا  
يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويلا مكانه ونحو  
تحريفهم الرجم بوضعهم الحبدل ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا  
من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت أحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور  
في الشرق والغرب قلنا الله يقول قال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا  
التحريف (والثاني) أن المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من  
معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الخيل اللفظية كما يفعل أهل البدعة في زماننا هذا بالتأويلات المخالفة  
لما هم به وهذا هو الأصح (الثالث) أنهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر  
فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده عرفوا كلامه (المسألة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن  
مواضعه وفي المائدة من بعده مواضعه والفرق أنا إذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فهم هنا قوله  
يحترفون الكلام عن مواضعه معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان أنهم  
يخرجون تلك اللفظة من الكتاب وأما الآية المذمومة في سورة المائدة فهي دالة على أنهم يبيعون  
الأميرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب فقوله يحترفون  
الكلام إشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعده مواضعه إشارة الى إخراجهم عن الكتاب (النوع الثاني)  
من ضلالاتهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الأول) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
إذا أمرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في أنفسهم وعصينا (والثاني) أنهم كانوا يظهرون قولهم  
سمعنا وعصينا اظهروا للصحافة واستحرقوا للامم (النوع الثالث) من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم  
أن هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الإهانة والشتن أما أنه يحتمل المدح فهذا  
أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكررها وأما أنه يحتمل للشتن والذم فذلك من وجوه (الأول) أنهم كانوا  
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في أنفسهم لا سمعنا فقوله غير مسمع معناه غير سامع  
فان السامع مسمع والمسمع سامع (الثاني) غير مسمع أى غير مقبول منك ولا تجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه  
غير مسمع جوابا ليوافقت فكأنك ما أسمع شئنا (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان كذلك فان  
الإنسان لا يسمع له بوجهه عنه فثبت بما ذكرنا أن هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرون الغرض

الشتم (النوع الرابع) من ضلالاتهم قولهم وراعنا يا بالسنتم وطعننا في الدين أما تفسير راعنا فقد  
 ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهز والسخرية فلذلك  
 نهى المسلمون أن يلقظوا في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) قوله راعنا معناه أرعنا سمعك  
 أي اصرف سمعك الى كلامنا وأنت لم تسمعنا وتفتهم وهذا مما لا يحاط به الانبياء عليهم السلام بل انما  
 يخاطبون بالاجلال والعظيم (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوههونه في ظاهر الامراتهم يريدون  
 أرعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يقولون السنتم حتى يصير قولهم  
 راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترى أغنا مالنا وقوله ليا بالسنتم قال الواحدى أصل ليا لولا لانه  
 من لويت ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله العلى وفي تفسيره وجوه (الاول) قال القراء  
 كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو الذى وكذلك قولهم غير سمع وأرادوا به لا سمعت  
 فهذا هو الذى (الثاني) انهم كانوا يصلون بالسنتم ما يضره من الشتم الى ما يضره منه من التوقير على  
 سبيل النفاق (الثالث) لعلمهم كانوا يقتلون أشداقهم والسنتم عند ذلك هذا الكلام على سبيل السخرية  
 كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم ينطقون انما انتم على ذلك فظاهروا الله ذلك  
 في الدين لانهم كانوا يقولون لأصحابهم انما نسقته ولا يعرف ولو كان فيه العرف ذلك فظاهروا الله ذلك  
 فعرفه خبث ضمائرهم فقلب ما فعلوا طعننا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز  
 فان قيل كيف جاؤا بالقول الخفى للرجلين بعد ما حرقوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين  
 (الاول) ان احكامنا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يقولون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه  
 في أنفسهم (والثاني) حب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يراجهونه بالكفر والعصيان  
 ولا يراجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم  
 وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم معصينا سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهار لك الدلائل  
 والبيانات مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير سمع قولهم واسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا أى  
 اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى تهتمهم عندك لكان خيرا لهم عند الله وأقوم أى أعدل وأصوب ومنه  
 يقال ربح قويم أى مستقيم وقومت الشيء من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله يكفركم المراد  
 انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل  
 صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا أقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبدا لله بن سلام  
 وأصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان  
 والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون  
 بسائر الانبياء ورجح أبو على الفارسي هذا القول على الاول قال لان قلبه لا لفظ مقرد ولو اراد به ناس الجمع  
 نحو قوله ان هؤلاء شر ذمة قليلون ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى  
 وحسن أهلك رفقا وقال ولا يسأل جيم جيماء صروهم فدل عود الذكور بمحو عالى القبيلين على انه  
 اراد بهما الكثرة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بمانزلنا مصدقا لما معكم من قبل  
 أن نعلمس وجوها فتردها على أدبارها وتلعنهم كالعنة أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود أنواع مكرهم وايدائهم أمرهم بالايمان وقرن  
 بهذا الامر الوعيد الشديد على الترتيل لقائل أن يقول كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل  
 الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استمدلا ليا فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم  
 بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين آمنوا الكتاب وهذا صفة من كان  
 عالما بجميع التوراة لا ترى انه قال في الآية الاولى ألم ترالى الذين آمنوا فأنصينا من الكتاب ولم يقل ألم تر  
 الى الذين آمنوا الكتاب لانهم ما كانوا علمين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا

الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل  
 الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصداقا  
 لما معكم أى مصداقا لآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم  
 حاصلًا كان ذلك الكفر محض الغناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالايان بمحمد عليه الصلاة  
 والسلام بزموا وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسألة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في وصف المفارقة  
 انهما طامسا الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا أزاله وأبطله وطمست  
 الرياح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (أحدهما)  
 حمل اللفظ على حقيقة وهو طمس الوجوه (والثاني) حمل اللفظ على مجازه (أما القول الاول) فهو  
 ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بمقامه من الخواص  
 فاذا أزيلت ومحييت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فتردها على أديارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا  
 المعنى انما جعله الله عقوبة لمقامه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والخسارة  
 فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه وبما يقرره قوله تعالى وأما من أتى كتابه  
 ورأى ظهوره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا أو نوا الكتاب من وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون  
 والافواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه  
 ثم ذكر وافي وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فتردها على أديارها أى على ضلالها  
 والمقصود بيان النام في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظمه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
 استجيروا لله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلمه تحقيق القول فيه ان الانسان  
 في مبدأ خلقه الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الله كسر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات  
 الى عالم المعنويات فتداهم عالم المعنويات ووراء عالم المحسوسات فالخذلان هو الذي يرد من قدامه الى  
 خلفه كما قال تعالى في منتهى ما كسوا رؤسهم (الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير  
 وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمافى من قبل ان تغير أحوال وجهاؤهم فقلب منهم الاقبال والوجاهة  
 ونكسهم الصغار والاديار والمثلة (الثالث) قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومنى  
 وتأول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أديارهم حين عادوا الى أذرعات  
 وأريحا من أرض الشام كما جاء فيهم ابداء وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين (أحدهما)  
 تقييد صورهم يقال طمس الله صورته كقوله فجع الله وجهه (والثاني) ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو  
 أحوالهم عنها فان قيل انه تعالى حدد حرم طمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه  
 على القول الاول وهو محله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد  
 هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال أو نلعنهم كالعنا أصحاب السبت وقد فعل  
 أحدهما وهو اللعن وهو قوله أو نلعنهم وظاهره ليس هو المحض (الثاني) قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه  
 عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم أن يكون قوله من قبل أن نطمس وجوههم اراقعا في الآخرة فصار التقدير  
 آمنوا من قبل أن يحيى وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا أيها الذين  
 آمنوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي أحد منهم بالايان  
 وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجميع كثير من أصحابه ففوات المشروط يفوات الشرط  
 ويقال لما نزلت هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال  
 يا رسول الله كتب أرى أن لأصل اليك حتى يتحول وجهي في قنای (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل  
 أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن نطمس وجوهها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود أو مسح قبل  
 قيام الساعة ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم بل طمس وجوههم من أبنائهم بنسبهم

قوله أو نلعنهم فذكرهم على سبيل المغاية ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل  
 الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا إلا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال تعالى أو نلعنهم كما لعنا  
 أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نلعنهم قردة كما فعلنا ذلك بأوثانهم وقال أكثرت الحقبة الاظهر  
 حمل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشئ من ذلك مثوبة عند الله  
 من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فقصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة  
 وخنازير وههنا سؤالات (الاول) الى من يرجع الضمير في قوله أو نلعنهم الجواب الى الوجوه ان أريد  
 الوجوه أول أصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نظم وجوه قوم أو يرجع الى الذين أو نوا على طريقة  
 الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا  
 والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعده هذا الوعيد يكون أزيد تأثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال  
 الثالث) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله أو نلعنهم خطاب مغاية فكيف  
 يليق أحدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم  
 في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذان نبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من أبناء  
 جنسهم وعندي فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمغاية  
 فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 قال ابن عباس يريد لاراد حكمه ولا ناقض لأمره على معنى انه لا يتعدى عليه شيء يريد أن يفعله كما تقول  
 في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الأمر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان  
 عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهمل أخبرهم بانزال العذاب عليهم فعمل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم  
 أنتم تعلمون انه كان ثم سيد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر  
 من هذا الوعيد والله أعلم (المسألة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال  
 قوله وكان أمر الله مفعولا يقتضي أن أمره مفعول والخلق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على أن  
 أمر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء جمعاً في الشأن والطريقة والفعل قال  
 تعالى وما أمر فرعون برشيده والمراد ههنا ذلك \* قوله تعالى ( ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر  
 ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ) اعلم أن الله تعالى لما هدد اليه ودعى الكفر  
 وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر  
 الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله  
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية دالة على  
 أن اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان الآية دالة على أن ماسوى  
 الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالإجماع هي  
 غير مغفورة فدل على انها داخل تحت اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان  
 لانها تتضمن تهديد اليهود فلو لان اليهودية داخل تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله  
 تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين أشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي  
 المغايرة قلنا المغايرة حاملة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير  
 الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضى الله عنه المسلم لا يقتل  
 بالذمى وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى  
 اقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص  
 على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل به هذا الدليل في حق النهي فوجب أن يبقى معه مولا به  
 في سقوط القصاص عن قاتله (المسألة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب

الكبار واعلم أن الاستدلال بهم من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به معناه لا يغفر الشريك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشركون عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشريك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب أن يكون قوله لا يغفر ما دون ذلك هو أن يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطى أحد التفضل ويعطى زائد اقله يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطى أحد شيئا على سبيل التفضل ويعطى أزيد على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله لا يغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أحجباب الكبار قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عتلا فلا يمكن حمل الآية عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثاني) انه تعالى قسم التهميات على قسمين الشرك وماسوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصارت تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضا مغفورة (الثالث) انه تعالى قال لمن يشاء فعلى هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغيره ملحق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعتراضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يترك من يشاء ثم اننا علم انه تعالى لا يترك الامن كان أهلا لتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا همنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام بالمتى اليه الا المعارضة به ومات الوعيد ونحن نعارضها بعصومات الوعد والكلام فيه على الاستقراء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاهداء وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدها فانه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس انى لا رجوع كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب كذلك عند عربين الخطاب فسكت عمرو وروى مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتهموا بالايان وأقروا به فكلما لا يخرج احسان المشرک المشرک من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسألة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حرة يوم أحد وكثروا وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم اتهم ما قواله بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا ينفعهم عن الذنوب في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرفقوا لوقاد وتكبنا كل ما فى الآية فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل صالحا فقلوا هذا شرط شديد يخاف أن لا تقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقلوا يخاف أن لا نذكر من أهل مشيئة فنزل قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم قد خلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على إطلاقه إمكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال انهم استعظموا قتل حرة وايداء الرسول الى ذلك الحد فوقع الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفرهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالتيقن فهو وانما يتم على مذهبه أما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أى اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتله واختلقه وأصله من افترى بمعنى القطع \* قوله تعالى (الم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله



ترك من يشاء ولا يظلمون قتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثماء مبينا اعلم انه تعالى لما  
 هدد اليهود بقوله ان الله لا يعفر ان يشرك به فعند هذا قالوا الستمان المشركين بل نحن من شواص  
 الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا ان قمنا النار الا اياما  
 معدودة وسكى ايضا انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا ونصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا  
 كانوا انبياء فيشفون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه ان قوما من اليهود اتوا باباطقالهم الى النبي صلى  
 الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء مذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملنا بالليل كفرنا  
 بالتمار وما عملنا بالنهار كفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تركية انفسهم فذكر تعالى في هذه  
 الآية انه لا عبرة بتركية الانسان نفسه واثما العبرة بتركية الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) التركية  
 في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تركية المعتدل للشاهد قال تعالى فلا تركوا انفسكم  
 هو اعلم عن اتقى وذلك لان تركية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقة الله الا الله فلا جرم  
 لا تصلح التركية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يتركى من يشاء فان قيل أليس الله صلى الله عليه وسلم قال  
 والله انى لامين في السماء أمين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القصة ولان الله  
 تعالى لما ذكره اولابدا لاله المجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسألة الثانية) قوله بل الله يتركى من يشاء يدل  
 على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل أنواع الزكاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى  
 انه هو الذى يتركى من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسألة الثالثة) قوله  
 ولا يظلمون قتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم من قال ذرة والمعنى ان الذين يتركون انفسهم يعاقبون على ذلك  
 التركية حتى جزائهم من غير ظلم أو يكون المعنى ان الذين تركوا الله فانه يشتمهم على طاعتهم ولا ينقص من  
 ثوابهم شيئا والقتيل ما قتل بين اصبعيك من الوسخ ففعل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت القتل ما كان  
 في شق الزواطة والنفير النقطه التي في ظهر الزواطة والقطمير القشرة الرقيقة على الثواة وهذه الاشياء كلها  
 تضرب أمنا لاشئ التافه الحقير اى لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله  
 الكذب وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) هذا التحجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهى  
 تركيتهم انفسهم واقترائهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم ان يدخل الجنة الامن كان  
 هودا ونصارى وقولهم ما عملنا بالنهار كفرنا بالليل (المسألة الثانية) مذهبان ان الخبر عن الشئ  
 اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه  
 كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة  
 ثم لما أخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثماء مبينا  
 واثما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله ولما وكفى  
 بالله نصيرا وأما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثماء مبينا منصوب على التمييز \* قوله تعالى

(ألم ترالى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالحب والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدي  
 من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله قلن يجده نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن اليهود  
 نوعا آخر من المكروه وانهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمان بان ذلك  
 باطل فكان اقدامهم على هذا القول لحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 روى ان حى بن أخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحضون قريشا  
 على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم اليما فلا تأمن منكم  
 فاسجدوا لا اله الا الله حتى تعطى قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالحب والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام  
 فقال أبو سفيان أشحن أهدي سبيلا أم محمد فقال كعب ما ذا يقول محمد قالوا يا امرىء عباد الله وحده وينهى  
 عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه وأوقع الفرقة قال وماد بنكم قالوا نحن ولادة البيت نسفى الخبا

ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي سبيلاً فهذا هو المراد من قولهم للذين  
كفروا هؤلاء أهدي من الذين آمنوا سبيلاً (المسألة الثانية) اختلاف الناس في الجبوت والطاغوت وذكروا  
فيه وجوهاً (الأول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبوت وطاقوت ثم زعم الاكثرون ان الجبوت  
ليس له تصرف في اللغة وحكي القفال عن بعضهم ان الجبوت أصله جبس فأبدلت السين ناء والجبس هو  
النميت الرديء وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى  
المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجناد كما قال تعالى واجنبني  
وبني أن نعبد الاصنام رب انهم أضلأنا كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها اجسادات  
(الثاني) قال صاحب الكشف الجبوت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاقوت الشيطان (الثالث)  
الجبوت الاصنام والطاقوت ترابجة الاصنام يترجون للناس عنها الا كاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن  
ابن عباس (الرابع) روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجبوت الكاهن والطاقوت الساحر  
(الخامس) قال السكبي الجبوت في هذه الآية حي بن أخطب والطاقوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود  
يرجعون اليهما فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبوت والطاقوت  
صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليه يهودهم ما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالأقاربيل كثيرة  
وهما كلمتان وضعتا عليهما على من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن يلحق  
الله فلي تجده نصيراً فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضده ماله مؤمنين من القرية  
والزاني وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتله وهذا  
اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تلك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول  
بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالصدقة كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً  
واعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكره من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا  
بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بعبود  
غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكفاية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة  
كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالصدقة في كل هذه الاحوال والله أعلم بقوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك  
فأذا لا يؤتون الناس نقيراً) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم  
ان عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو أن لا يدفع  
لأحد شيئاً مما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن لا يعطى الله غيرهم شيئاً من النعم فالبخل والحسد  
يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير فأما البخل فيمنع نعمة نفسه عن الغير وأما الحسد فيريد أن  
يمنع نعمة الله من عباده وانما تقدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة  
والقوة العاملة فكذلك القوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكما ان القوة العاملة الاخلاق الجيدة ونقصانها  
الاخلاق الذميمة وأشد الاخلاق الذميمة نقصاناً البخل والحسد لانهم منشأ ان يعودوا المضار الى عباد الله  
إذا عرفت هذا فتنول انما تقدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الأول) ان القوة  
النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصلها فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً  
على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب بلصول البخل والحسد والجهل والسبب مقدم على  
السبب لا يجرم تقدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد  
أما البخل فلان بذل المال سبب لعلمارة النفس ولصعود السعادة في الآخرة وحسن المال سبب بلصول  
مال الدنيا في يده فالبخل يدعو الى الدنيا وينعكس عن الآخرة والجود يدعو الى الآخرة وينعكس عن  
الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة  
عن ائصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل

ثبت ان السبب الاصل للخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر الجهل والحسد ليكون  
السبب مذكورا عقيب السبب فـ ذاهوا الاشارة الى نظم هذه الآية وهما مسائل ( المسألة الاولى )  
أم ههنا فيه وجوه ( الاول ) قال بعضهم الميم صلة وتقديره أنهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم  
فيه صلة ( الثاني ) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن  
هؤلاء الملعونين قولهم للمشر كين أنهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى  
قال أم من ذلك يتوجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لخلوا بأقل القليل ( الثالث )  
ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا  
الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه ( المسألة  
الثانية ) ذكرنا في هذا الملك وجوها ( الاول ) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف تتبع  
العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية ( الثاني ) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر  
الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجتهد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية  
( الثالث ) المراد بالملك ههنا القليل يعنى انهم انما يقدرون على دفع نيوتك لو كان التحليل اليهم ولو كان  
التحليل اليهم لخلوا بالنعيم والقطمير فكيف يقدرون على الثنى والاثبات قال أبو بكر الاصم كانوا أصحاب  
بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنفعة ثم كانوا يخلون على الفقراء بأقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم  
( المسألة الثالثة ) انه تعالى جعل يخلهم كمالنا من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والخل  
لا يجتمعان وتحقق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكره ولذاته والانسان لا يتحمل  
المكره الا اذا وجد في مقابلته أمرا مطلوبا به رغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من  
انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لغيره ورته متفاد امطعاه فلمذا قيل  
بالبر يستعبد الخرفاذا يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل  
الانقياد البتة ثبت ان الملك والخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو  
ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء ومقتضى على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك  
الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا  
في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتناعهم  
لاوامرهم وبكال هذه الصفات حاصل لمجد عليه الصلاة والسلام ( المسألة الرابعة ) قال سيديوه اذن  
في عوامل الانعزال بمنزلة أطن في عوامل الامناء وتقديره ان الظن اذ اوقع في أول الكلام نصب لا غير  
كقولك أطن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا ظنا ثم وان شئت قلت زيدا  
أطن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه نقول زيدا منطلقا ظنت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما أشبهه  
من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر  
على شدة العناية فتقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغاؤه وان توسط حينئذ لا يكون في محل  
العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالواسطة في هاتين الحالتين فلا يجرم  
كان الاعمال والالغاء جائزا وعلم ان الاعمال في حال التوسط أحسن والالغاء حال التأخر أحسن اذا  
عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن أكرمك وان  
توسط أو تأخرت جاز الالغاء تقول أنا اذن أكرمك وأنا أكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت  
هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها متقدمة وماعلمت قد كروا في العذر  
وجوها ( الاول ) ان في الكلام تقدما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن ( الثاني ) انها  
لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت أو تأخرت وهكذا سبيلها  
مع الواو كقوله تعالى واذا لا يبشرون خلفك ( والثالث ) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون اعلى اعمال اذن

علمها الذي هو المنصب (المسألة الخامسة) قال أهل اللغة النقيرة في ظهر النواة ومنه انتبت الخصلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقيرا لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديد كالنحاس تقطع بها الجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقيرة هنا تمثيل والغرض انهم يخشون بأقل القليل \* قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسألة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس (المسألة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان أمة وحده أي يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثاني) المراد ههنا والرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع فحمله على الجمع أولى من حمله على الفرد واعلم انه انما احسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كائنا هم كل الناس فلهذا احسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين (المسألة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الرزوات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسدا الحاسدين عليه أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم ونسب اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر نصارا وأعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء في كراهي الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا تحتها فأما على سبيل القصر عليه فبعد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت سببا لحسده هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وأنهم لا تتجربون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتجربون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم أن الكتاب اشارة الى طواهر الشريعة والحكمة اشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذه الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات وما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقبل انهم لما استكثروا نساء قيل لهم كيف استكثرت له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبع مائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلَفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أوثروا نصيبا من الكتاب وآمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانسكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصهم به من النبوة والملك برت عادة أعينهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأنت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليمة من الله ليكون أشد نصيرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا أي كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا واليه عبر الوعود يقال أو قدت النار واسعرت باجمعي واحد \* قوله تعالى (ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلودها ليعذبوا الله كان عزيزا حكيما)

اعلم أنه تعالى به ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال  
 ان الذين كفروا باياتنا وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله  
 وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجد لكن بوجوه منها  
 أن يشكروا كونهم آيات ومنها أن يغفلوا عنها فلا يتفادوا فيها ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها  
 ومنها أن يشكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة  
 البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا ساء عقابهم (المسألة الثانية) قال سيويه سوف كلمة تدرك  
 للتمديد والوعيد يقال سوف أفعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف  
 في الوعد أيضا قال تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربى قيل انما هو الى وقت  
 الصبر تحق به بالدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال (المسألة الثالثة) قوله  
 نصيبهم أى يدخلهم النار لكن قوله نصيبهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية أى  
 مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى والعذاب وفيه سؤالان (السؤال  
 الاول) لما كان تعالى قادر على ابقائهم احياء في النار أبدا لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن  
 النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى  
 والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على أن يوصل الى أبدانهم الآلام العظيمة من غير  
 ادخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار (السؤال الثانى) الجلود الغاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها  
 جلود اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل  
 النضج غير النضج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة ~~كان~~ كان العذاب لم يصل  
 الا الى العاصى وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغير في الصفة (الثانى) المعذب هو الانسان وذلك الجلد  
 ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء المنصوب به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك  
 الجلد الجدد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا للعاصى (الثالث) ان المراد بالجلود السراويل  
 قال تعالى سراويلهم من قطران فتجدد الجلود انما هو تجديد السراويل لان طعن القاصى فيه فقال انه ترك  
 الظاهر وأيضاً السراويل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن أن يقال  
 هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراود صفة بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما وصل  
 الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى هايعنى كلما طمئنت  
 نضجت واحترقوا واتموا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث طمئنت انهم الآن قد حذوا  
 ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه (الخامس) قال السدى انه تعالى يتبدل  
 الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه ميتا فلا بد وأن يتفقد وعند تفقد  
 لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله أعلم ثم قال تعالى  
 ليدوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ليدوقوا العذاب أى ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع  
 كقوله لا موزع الله أى أدامك على العز وزاد فيه وأيضا المراد ليدوقوا بهذه الحالة الجديدة  
 العذاب والافهم ذاتقون مستمرون عليه (السؤال الثانى) انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا  
 أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في أشد العذاب فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك  
 انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن احساسهم بذلك العذاب في كل حال  
 يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق  
 ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيمًا والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل  
 الا الصواب وذكره ما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب فيجب من انه كيف يمكن بقاء  
 الانسان في النار الشديدة أبدا لا ياد فويل هذا ليس يعجب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات

بقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف ياتي برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبق الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن التكذب فثبت ان ذكرها بين الكلمتين ههنا في غاية الحسن \* قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا

الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلالا ظليلة) اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد لا زمان في الذ كر على سبيل الاغلب وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) هذه الآية تدل على أن الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف معيار له معطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مقيدا لافعال هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى مانعاه ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تسادرت أفهامنا اليه هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول بأن احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلا بد ان على هذا التقدير يحتمل أن يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير ما نفهمه الا ان ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واثبت ان الاشتراك والتغير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في شرح نواب المطيعين أموراً (أحدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم أنه ان جعل النهر اسم المكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج أمان جعلناه في المتعارف اسم لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأييد وفيه رد على جهنم بنصفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار في قطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأييد ولو كان الخلود عبارة عن التأييد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأييد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع وإذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدافيعا على أن صاحب الكعبة يبق في النار على سبيل التأييد لا يابى بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأييد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفساس وجميع اقدار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون واللائق باللائقة به هذا الموضع قد ذكرنا في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظلالا قال الواحدي الظليل ليس ينبي عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فإذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحسرتها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وأيضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عذفا فاسدا مؤذيا ففما معنى وصف هوا الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي تلصناه تندفع هذه الشبهات \* قوله تعالى (ان الله بأمركم

أن تؤذوا والامانات الى أهلها) اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد الى ذكر التكليف مرة أخرى وأيضا لما حكى عن أهل الكتاب انهم كفروا الحق حيث قالوا للذين كفروا وهؤلاء أهتدى من الذين آمنوا سبيلا أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات في جميع الأمور



سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات أو من باب الدنيا والمعاملات وأيضاً لما ذكر في الآية  
السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من أجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم  
أمرهم في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح  
وأي أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركنين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه  
وأخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركنين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه  
المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فأمر علماء أن يردوه الى عثمان ويعدوا اليه فقال عثمان  
لعلني أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان  
أشهد أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم  
ان السدانة في أولاد عثمان أبداً فهدأ قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال أبو روق قال النبي  
صلى الله عليه وسلم لعثمان أعطني المفتاح فقال هالك بأمانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول  
صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح فقال هالك بأمانة الله فلما  
أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة هالك بأمانة  
الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم بطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه  
الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح علي أن العباس نصيب أمك فأنزل الله هذه الآية فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم لعثمان هالك بخلافة تامة لا ينزعها منك الا ظلم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى أخيه شبيهة  
فهو في ولده اليوم (المسألة الثانية) اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة  
بهذه القصة بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم أن معاملة الانسان أمانة تكون مع ربه أو مع  
سائر العباد أو مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة (أما رعاية الامانة مع الرب)  
فهو في فعل الماء ورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة  
في الوضوء والحلابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضي الله عنهما ما لله تعالى خلق فرج الانسان  
وقال هذا أمانة خبأتها عندك فاحفظها لا يجرها واسع فأمانة اللسان أن لا يستعمله  
في الكذب والخفية والنجاسة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر الى  
الحرام وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملامى والمناهى وسماع الفحش والكاذب وغيرها وكذا  
القول في جميع الاعضاء (وأما القسم الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع  
ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه أن لا يشقى على الناس ويوجبهم ويدخل فيه عدل  
الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يجهلواهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى  
اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وآخراتهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان أمر محمد صلى الله  
عليه وسلم ونهيه عن قولهم للكفر ان ما أنتم عليه أفضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه أمر  
الرسول عليه الصلاة والسلام برّد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها  
وفي أن لا تلحق بالزوج ولداً يولد من غيره وفي اخبارها عن انتضاء عتبتها (وأما القسم الثالث) وهو أمانة  
الانسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والا صلح له في الدين والدنيا وأن لا يقدم بسبب  
الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن  
رعيته فقوله بأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها يدخل فيه الكل وقد علم الله أمر الامانة في مواضع  
كثيرة من كتابه فقال انما عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها  
وحملها الانسان وقال الذين هم لا مائتهم وعهدهم راعون وقال ولا تحونوا أماناتكم وقال عليه  
الصلاة والسلام لايمان لمن لا أمانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤذين الى البر والفاجر الامانة والعهد

وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله  
 يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها فوجب أن يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي  
 التي يمكن أدائها الى الغير (المسألة الثالثة) الامانة مصدر مسمى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما  
 خالصا قال صاحب الكشف قري الامانة على التوحيد (المسألة الرابعة) قال أبو بكر الرازي من  
 الامانات الودائع ويجب ردّها عند الطلب والا كثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها  
 مضمونة روى الشعبي عن انس قال استخمتني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمتني عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه وعن انس قال كان لانس عندى ودبعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك  
 معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف  
 بفعل يوجب الضمان (المسألة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد  
 الهلاك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا  
 الامانات الى أهلها وظاهر الأمر لا وجوب وبعدها لا كها تعذر ردّها به وربّها ورد ضمانها ردها  
 بعينها فكانت الآية دالة على وجوب التضمين وتطهير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد  
 ما أخذت حتى تؤديه أقضى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة  
 وأيضا فلا تأبج معنا على أن المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في اليين فنقول المشابهة  
 بين العارية وبين المستام أكثر لان كل واحد منهما أخذ الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه أخذ  
 الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم فظهر الفرق بين المستعار وبين  
 المودع حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا  
 في العارية ولان دليلا ظاهرا القرآن وهو أقوى \* قوله تعالى \* (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا  
 بالعدل ان الله نعم بما عظمتكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الامانة  
 عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأدبت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا  
 وجب لانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق وما كان  
 الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لا بحرمانه تعالى ذكر  
 الامر بالامانة أولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فمما أحسن هذا الترتيب لان أكثر لطائف القرآن  
 مودعة في الترتيبات والروابط (المسألة الثانية) أجمعوا على أن من كان حاكما وجب عليه أن يحكم  
 بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس  
 أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وقال  
 يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن  
 قال ان الله أخذ على الحكم ثلاثا أن لا يتبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بآياته  
 ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرأ انا أنزلنا التوراة فيها  
 هدى ونور يحكمهم النبيون الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وما يدل على وجوب العدل الايات الواردة  
 في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم  
 القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة فيجهمون كاهم حتى من برى لهم قلوبا أولق لهم دواة فيجمعون  
 ويلقون في النار وقال أيضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال كذلك بيوتهم خاوية بما ظلموا  
 فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا  
 وكنا نحن الوارثين (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يستوى بين الخصمين

في خمسة أشياء في المدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليه والاسماع منه وما والحكم عليهم ما  
قال والمأخوذ عليه التسوية فيهم ما في الأفعال دون القلب فان كان يعمل قلبه الى أحدهما ويرى أن  
يغلب بجنته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التزعمه قال ولا ينبغي أن يأتى واحدا منهم ما جنته  
ولا شاهد شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستخلاف ولا يلقن المدعى  
عليه الإنكار والاقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي أن يضيغ أحد الخصمين دون  
الآخر لان ذلك يكره قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة أحدهما ولا الى ضيافة ما دام مختصا به  
وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيغ الخصم الا وضعه معه وتعام الكلام فيه مذكور  
في كتب الفقه وحاصل الامر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وأن لا يمتزج  
ذلك بفرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (المسألة الرابعة)  
قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشعروا في الحكم  
بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للائمة  
من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد وصارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه  
الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعمة بعبادكم به أي نعم شيء يعظكم به أو نعم الذي يعظكم به والمخصوص  
بالمذبح محذوف أي نعم شيء يعظكم به ذلك هو المأمور به من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان  
الله كان متعبا بصيرا أي اعملوا بأمر الله ووعظه فانه أعلم بالمسوغات والمبصرات يجاوزكم على ما يصدر  
منكم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الامانة  
قال ان الله كان سميعا بصيرا أي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسوغات يسع ذلك الحكم وان  
أذيت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يصير ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع وأعظم  
أسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه  
فانه بالوفية دققة أخرى وهي ان كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكبر وكل والقضاة والولاة  
قد فرض الله الي أحكامهم مصالح العباد فكان الاحتكام بحكمهم وقضائهم أشد فهو سبحانه منزعه عن  
الغفلة والسهم والنفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسوغات ولكن لو فرضنا ان هذا التفات كان ممكنا  
لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع  
مخصوصا بمزيد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فخا جسن هذه المقاطع

الموافقة لهذه المطالع • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر

منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن  
تأويلا) اعلم انه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها  
الذين آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما أنزل الله  
ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال أصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا لانه لا نزاع  
في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب أن يكون مرادا أم لا فاذا دللنا على أن  
المأمور به قد لا يكون مرادنا ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله  
قد يأمر بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لا يوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا  
الخبر يتبع زوالهما وانقلابهما ما جهلا ووجود الايمان مضاد ومنافى لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين  
الضدين محال فكان صدور الايمان من أبي لهب محالا والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون  
عالمًا بكونه محالا والعالم يكون الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان  
من أبي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع

بأن طاعة الله عارضة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم  
لموافقة الإرادة بقول الشاعر

رب من أنشئت غيظاً صدره \* قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التقى وهو من جنس الإرادة والجواب أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه  
لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة (المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية شريفة مستقلة  
على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة أرباع الكتاب والسنة والاجماع  
والقياس وهذه الآية مستقلة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد  
وقعت الإشارة إليهما بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن قيل أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله  
فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل في ذلك بيان الدلائل من الكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم  
منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرناه أن  
قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسألة الثالثة) اعلم أن  
قوله وأولى الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة  
أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون  
معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير أقدمه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته  
فيكون ذلك أمراً يفعله ذلك الخطأ والخطأ لا يكون خطأً مني عنه فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر  
والنهي في الله على الواحد بالاعتبار الواحد وأنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على  
سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم يجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت  
قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع  
الأمة أو بعض الأمة لا جاز أن يكون بعض الأمة لا تأييداً أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه  
الآية قطعاً وإيجاب طاعته قطعاً مشروطاً بكونه عارفاً فيهم قادراً على الوصول إليهم والاستفادة  
منهم ونحن نعلم بالضرورة أنافي زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم عاجزون عن الوصول إليهم  
عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين  
بطاعته ليس بعضهم أعيان الأمة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك  
المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الأمر أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع  
الأمة حجة فإن قيل المفسرون ذكروا في أولى الأمر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) أن المراد  
من أولى الأمر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبيرة في هذه الآية  
في عبد الله بن حذافة السهمي أذبعته النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وعن ابن عباس أنها نزلت  
في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر يخبري بينهم  
اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الأمر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون  
في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن  
ومجاهد والنسائي نقل عن الرافض أن المراد به الأئمة المعصومون ولما كانت أقوال  
الأئمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك بإجماع  
الأئمة باطلاً (السؤال الثاني) أن تقول جعل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أولى عما ذكرتم وقيل  
عليه وجوه (الأول) أن الأمراء والسلاطين أو أمرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الأمر  
أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان محل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى (والثاني)  
أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبزعاية  
العدل وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا إنما يليق بالأمراء

لا بأهل الإجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال  
 من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي  
 أميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب  
 انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه  
 جميع العلماء من أهل العرف والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً واحداً  
 أقوالهم وتبعوا به بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول وأما السؤال الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه  
 التي ذكرها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على اننا نعارض ذلك الوجوه  
 بوجوده أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على أن الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم  
 فيما علم بالدليل انه حق ووصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً مفصلاً  
 عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل فيه كما ان وجوب طاعة  
 الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على  
 الإجماع لم يكن هذا القسم داخل تحتها لانه وبما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب  
 والسنة دلالة عليه فحينئذ يمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا أولى (وثانيها) ان  
 حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع  
 الحق فاذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد فان  
 تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان  
 طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً وأما طاعة الامراء  
 والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الأكثرا ان تكون محترمة لانهم لا بأمر ولا بالظلم وفي الأقل تكون  
 واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الإجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولى الامر  
 في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون  
 بالرسول على المعصوم أولى من جملة على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الامراء والسلاطين  
 موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم أولى  
 وأما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما تقول الروافض في غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه  
 ان طاعتهم مشروطة بعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف  
 ما لا يطاق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبجداهم صار هذا الإيجاب مشروطاً وظاهر قوله  
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق وأيضا في الآية ما يدفع هذا الاحتمال  
 وذلك لانه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظ واحد وهو قوله وأطيعوا الرسول وأولى  
 الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً فلما كانت هذه اللفظة مطلقة  
 في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر وأولوا  
 الامر جميع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه  
 قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال  
 فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسألة الرابعة) اعلم ان قوله  
 فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله  
 فان تنازعتم في شيء إما أن يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل  
 لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخل تحت قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 وأولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادتين ماضيتين وانه

غير جائز وإذا بطل هذا القسم نعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اي فوضوا علمه الى الله واستكنوا عنه ولا تعترضوا له وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد فردوه الى غير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه الا بالنص وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد فردوه الى هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فانما الاول مدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمه منصوصاً عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة والافتقار وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد به هذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لابد من قطع الشك والنصوص فيها بنى أربابنا وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة الاصلية معاملة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها رد الى الله بوجه من الوجوه أما إذا أردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا رد الواقعة الى أحكام الله تعالى فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى (المسألة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمة على القياس مطلقاً فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليلاً أو خفياً سواء كان ذلك النص محضاً مقابلاً لذلك أم لا ويدل عليه اننا بينا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بمطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياسي يعارضهما أو يخصهما ما أولم يوجد واجب وعما يؤيد كذلك وجوه أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للإشترط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العود الى القياس الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به موخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلم جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجدوا (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من ناري وخلقتني من طين ثم أجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدماً على النص وصار بذلك السبب لمعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقدم على القياس على النص وانه غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في منتهى لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلاً في الواقعة ثم اننا لم نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإذا كان عموم القرآن حاضراً ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سمعوا قول الذين أشركوا لوشاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها أن يبقى على الاصل (التاسع) انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روي عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فادروه ولا شأن ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي



لا يوافق الكتاب مردود فالقياس أولى به (العاشرة) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من  
 بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم خبير جيد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم  
 ان الاول أقوى بالتابعة وأخرى (المسألة السادسة) هذه الآية دالة على أن ماسوى هذه الاصول  
 الاربعة أعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقائع قسمين  
 (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوبة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا  
 الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوبة عليها وأمر فيها  
 بالاجتماع وهو قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين  
 وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بما يكلف خاص معين دل ذلك على انه ليس المكلف أن يتسكك بشئ  
 سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به أبو حنيفة رضى الله  
 عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به أحد هذه الامور الاربعة فهو  
 تغير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايراً لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعاً لالة هذه الآية على  
 بطلانه كما ذكرنا (المسألة السابعة) زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 يدل على أن ظاهر الامر للوجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على  
 الإيجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضى افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء  
 أن يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع الخصوصية دالة على الندية بقوله  
 أطيعوا الوكان معناه ان الايمان بالمأمورات مندوب حينئذ لا يتيق هذه الآية فائدة لان مجرد الندية  
 كان معلوماً من تلك الاوامر فوجب جعلها على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل  
 تلك المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها حينئذ يتيق لهذه الآية فائدة  
 (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احقار  
 اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملة أعنى قوله أطيعوا الله  
 وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتمال فيه واذا حكمنا بعد ذلك الوعيد الى الكل صار قوله  
 أطيعوا الله موجبا للوجوب ثبت ان هذه الآية دالة على أن ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه أصل معتبر  
 في التمرج (المسألة الثامنة) اعلم ان المنة قول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل  
 أما القول فيجب اطاعته اتوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به  
 الا ما خصه الدليل وذلك لاننا بينا ان قوله أطيعوا يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية  
 أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب ثبت ان متابعته  
 واجبة والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله ثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب  
 الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولا شك انهما  
 أصلان معتبران في الشريعة (المسألة التاسعة) اعلم أن ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لا يفيد  
 التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا الله  
 يصح منه استثناء أى وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لادخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا  
 الله متنازلاً لكل الاوقات وذلك يقتضى التكرار والتكرار يقتضى الفور (الثاني) انه لو لم يفسد ذلك  
 اصارت الآية مجملة لان الوقت مخصوص والكيفية الخصوصية غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت  
 الآية معينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيناً أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملاً  
 مجمولا أقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله  
 أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضى أن وجوب الطاعة علينا لانه انما كان لك وتسابعيداً له  
 ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضى دوام

وبوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع (المسألة العاشرة)  
 انه قال أطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه  
 لهذا الادب وهو أن لا يجتمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره وأما إذا آل الأمر الى الخلقين  
 فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى أن  
 واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد  
 غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت هلاقلت من عصي الله وعصى رسوله وألفظ هذا معناه  
 وتحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوجبهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه تعالى  
 عن ذلك (المسألة السادسة عشر) قد دللنا على أن قوله وأولى الأمر منكم يدل على أن الاجماع  
 حجة فنقول كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع  
 ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) مذهبنا أن الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط  
 أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب  
 أصول الفقه نقول الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولى الأمر والذين يؤمهم الأمر والنهي  
 في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لأن التكلم الذي لا يعرفه بكيفية استنباط الاحكام من  
 النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث لما لا قدرة له على استنباط الاحكام  
 من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على أن اجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية  
 على أنه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل  
 فيه فظاهر لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولى الأمر (الفرع الثاني) اختلفوا في أن الاجماع الحاصل  
 عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا أن قوله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الأمر منكم يقتضي وجوب طاعة جله أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه  
 ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في أن  
 انقراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على  
 وجوب طاعة لمجموعين وذلك يدخل فيه ما اذا انتقض العصر وما اذا لم ينتقض (الفرع الرابع) دلت  
 الآية على أن العبرة باجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الأمر  
 منكم فدل هذا على أن العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم  
 (المسألة السابعة عشر) ذكرنا أن قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل  
 بالقباس فنقول كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول  
 بالقباس ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) قد ذكرنا أن قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين  
 الله حكمها ولا بد أن يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة  
 تشابهها في الصورة والصفة حينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحديثنا يذم  
 الرد فعلمنا أنه لا بد وأن يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم إن هذا المعنى الذي  
 قلناه يؤيد كد الخبر والاثار ما الخبر فهو أنهم لما ألوه على الله عليه وسلم عن قوله العام فتنال عليه الصلاة  
 والسلام رأيت لو تمحضت بعض المفضضة مقدمة الاكمل كما أن القبلة مقدمة الجماع فكأن تلك  
 المفضضة لم تنقض الصور فكذلك القبلة ولما شأته المنعينة عن الحج فتنال عليه الصلاة والسلام رأيت  
 لو كان على أيك دين فتمضيه هل يجوزي فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء  
 وأما الاثر فاردى عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيك فدل بمجموع  
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على أن قوله فردوه أمر برده الشيء الى شبيهه وإذا ثبت  
 هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل

النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الاشياء وتسميه أصحاب كثر الفقهاء قياس الطردود ولت  
هذه الآية على صحتها لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه وردوه الى شبيهه علمنا ان الاصل  
المعول عليه في باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل  
من الآيات فأما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثاني) دلت الآية على ان شرط  
الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه  
مشعرهم بالاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب  
والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس  
في الكذارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم في شئ عام في كل واقعة لان نص فيها (الفرع الرابع)  
دلت الآية على ان من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص  
ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بأنه  
يجب فردوه الى الحكم الذي ثبت نص الله ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على  
الاصل الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس  
على القرآن مقدم ما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع السادس) دلت الآية على انه  
اذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء في كتاب الله والاخر تأيد بايماء خبر من أخبار رسول الله فان  
الاول مقدم على الثاني يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه  
الآية في أقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل  
أصول الفقه من هذه الآية (المسألة الثالثة عشر) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع  
وواحد ذو وعلى غير القياس كالتساء والابل والخيل كلها أسماء للجمع ولا واحدة في اللفظ (المسألة  
الرابعة عشر) قوله فان تنازعتم في شئ فالزجاج اختلصتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من  
الفرع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مضمعة لقوله أو محاولة جذب  
قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسائلتان (المسألة الاولى)  
هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائدا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول  
والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله  
والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى  
ذلك خير وأحسن تأويلا أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان  
التأويل عبارة عما اليه مال الشيء ومرجه وعاقبته • قوله تعالى (ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما

أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وبريد الشيطان  
أن يضاهيهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك  
صدودا) اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول  
ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما  
يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر  
الافى القول الذي لا يتحقق قال الليث أهل البصرية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب  
أو صدق فكذلك نفس قوله هذا لله برعهم أي بقولهم الكذب قال الادعي الزعم من الغم التي  
لا يعرفون أبها خبيثهم أم لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وأنشد لامية بن الصلت

واني أدبر لكم انه • سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية ترأت في المنافقين (المسألة الثانية)

ذكر وفي أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي يني وبينك أبو القاسم وقال المنافق يني وبينك ~~كعب بن الأشرف~~ والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ثم أصرت اليهودي على قوله فذهب اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا أرضى انطلق بنا الى أبي بكر فحكمكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق يني وبينك عمر فصار الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال أصبر ان لي حاجة أدخل فأقضيه وأخرج البكا فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليه ما فضر به المنافق حتى بردوه رب اليهودي فجاء أهل المنافق فمشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أنت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو ~~كعب بن الأشرف~~ (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه أسلم ناس من اليهود ونفاق بعضهم وكانت قرينة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرطى نضري اقبل به وأخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرطى لم يقتل به لكن أعطى دية ستين وسق من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقرينة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرطى فاقتضه ما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسق من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فديعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقتهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فيخرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب من مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق (المسألة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كافرا وعدم الرضى بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فيلحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وهذا يدل على أن مخالفة معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التردد وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه من الحكم بارتداد ما نفي الزكاة وقتلهم وسبي

ذراهم ( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا يدل على أن كذا الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبإياديه من وجوه ( الأول ) انه لو خلق الله الكافر في الكافر وأراد منه نفي تأثير للشيطان فيه واذ لم يكن له فيه تأثير فلم يذمه عليه ( الثاني ) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى يريد الهالك كان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ( الثالث ) ان قوله تعالى في أول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكم الى الطاغوت مع انهم قد أمروا أن يكفروا به ولو كان ذلك النجاء كم يخلق الله لما بقى التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وادبره منهم بل التعجب من هذا التعجب أولى فان من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا اننا نقدح في هذه الطريقة الابالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم ثم قال تعالى واذ قيل وقد عرفت منا اننا نقدح في هذه الطريقة الابالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم ثم قال تعالى واذ قيل

لهم تسالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسألان ( المسألة الاولى ) بين في الآية الاولى رغبة المنافقين في الصلح مع الكفار الى الطاغوت وبينهم هذه الآية فقررتهم عن الصلح الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن صلحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشي وان لا يحكم الا بحكمه وقيل كان ذلك الصلح لعداوتهم في الدين ( المسألة الثانية ) يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا أي صدود \* قوله تعالى ( فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت

أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا ونوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم هم قاعرض عنهم وعظيهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغا ) وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين ( الأول ) ان قوله فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذ قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا ونوفيقا يعني انهم في أول الامر يصدون عنك أشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما أرادوا بذلك الصلح الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمى الى ترجان فقوله وبلغتها كلام أجنبي وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والاية أيضا كذلك لان أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وقضايحهم وأنواع كيدهم ومكرهم فان الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية انهم يتحاضرون الى الطاغوت مع انهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم أمروا بطاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فلهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدى من المتأخرين ( الوجه الثاني ) انه كلام متصل بما قبله وتقديره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاضرون الى الطاغوت ويقترون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الغرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم بمعنى اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا أنوا بجنائهم خافوا بسببها منكم ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما أردنا لك الجنابة الا الخير والمصلحة

والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا أم حضروا وسواء  
بعثوا أم قربوا ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من  
أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لا كثرة وقوته لا يقدر أحد على معرفته الا الله تعالى  
ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه انه كيف يعاملهم  
فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وهذا الكلام على ما قرأناه من نظم حسن الاتساق  
لا حاجة فيه الى شيء من الجذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف  
اضطر بواقعه والله أعلم (المسألة الثانية) ذكرنا في تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوهاً (الأول) ان المراد  
منه قتل عمر صاحبهم الذي أقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاءوا الى النبي عليه الصلاة  
والسلام فلما لبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما أرادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج  
(الثاني) قال أبو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام  
من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بزيادة الاذلال والطرده عن حضرته وهز قوله تعالى ان لم يبق  
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلاً  
مأخوذ من آية ثالثة وأخذوا وقتلوا تقيلاً وقوله قل ان تخرجوا معي أبداً وبالجملة فأمثال هذه الآيات  
توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جأؤك  
أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك  
كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح (الثالث) قال  
أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول  
بشمر الرسول صلى الله عليه وسلم انه يستصحبهم مصائب تجتهد اليه والى أن يظهر الله الايمان به والى أن  
يحلفوا بان من ادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والاذن ان يقولوا كيف أنت  
اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم  
لا يرب فيه ثم أمره تعالى اذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم (المسألة الثالثة) في تفسير الاحسان  
والتوفيق وجوه (الأول) معناه ما أردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى  
خصوصنا واستدامة الاتفاق والاتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم  
لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التردد من حكمه  
فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غير  
الاله يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به  
الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المروغ بك  
يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقرّب مراده من مراده صاحب  
حتى يحل بينهم ما الموافقة ثم قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم  
من النفاق والغش والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً  
واعلم انه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الأول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد أمرين  
(أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتبر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على خطئه قد يوصف  
بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى أن يقول له اكنف بالاعراض عنهم  
ولا تترك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستره قد ظهر له كونه عالمًا  
بما في قلبه فربما يجزئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيرداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي  
في خوف وجل فيقتل الشر (النوع الثاني) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر  
والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة





الاطاعة بأذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا  
الا ان الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا الصار تقدير الآية وما أذناني طاعة من أرسلناه  
الا بذنوا وهو تكذار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية  
وما أرسلنا من رسول الا لطاع بنوفية قننا وواعا تننا وهذا نصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة لرسول  
بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون وأما المحرومون من التوفيق والاعانة  
فألله تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا (المسألة الرابعة) الآية  
دالة على انه لا رسول الا معه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعوا  
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع  
لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسألة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء  
عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها ذات على وجوب طاعتهم مطلقا فلو أتوا بمعصية لوجب  
عليها الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محترمة  
علينا فما زلنا نورد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل أليس في الاعتراض على كلام  
الجبائي ذكرتم أن قوله الا لطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع أن هذا الاستدلال  
لا يتم الامع القول بأنهم انقياد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسألة للدلائل  
العقلية القاطعة الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض  
القاطع ضررنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدر في عصمة الانبياء  
فظهر الفرق \* قوله تعالى (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤا فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول

لوجدوا الله توابا رحيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب النزول وجهان (الاول) المراد به  
من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والقرار من  
التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم  
الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيم (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان  
قوم من المنافقين اصطلموا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك اغرض  
فأنابه خبر بل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قومادخلوا يريدون أمرا لا ينالونه  
فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه  
وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عدائني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كما عزمنا على ما قلت ونحن نتوب  
الى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفروا فقال الآن اخرجوا اما كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار  
وكان لله أقرب الى الاجابة اخرجوا عنى (المسألة الثانية) لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا  
على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فبما القائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب  
عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان أيضا اساءة  
الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا لغت في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار  
عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفرهم (الثاني) ان القوم  
لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهروا منهم ذلك التردد فاذا تابوا وجب عليهم أن يشعروا ما يزيل عنهم ذلك التردد  
وماذا لا الابان يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلهم  
اذا أتوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله  
أعلم (المسألة الثالثة) انما قالوا واستغفروا الرسول ولم يقلوا واستغفرت لهم اجل الال للرسول عليه  
الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤوا فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوجبه وجعله سفيرا بينه وبين  
خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت القائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغاية

ماذا كرهناه (المسألة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم  
 الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيمًا وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد  
 من قوله توابا رحيمًا هو أن يقبل توبتهم ويرحم نصرتهم ولا يرد استغفارهم \* قوله تعالى  
 (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما)  
 فيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء ومجاهد  
 والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمتنافق فهذه الآية متصلة بما قبلها وهذه القول هو  
 المختار عندى (والثاني) انها مستأنثة نازلة في قصة أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلا  
 من الانصار خاصم الزبير في ما يسبق به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى  
 أرض جارك فقال الانصاري لا اجل انه ابن عمك فتلاون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير  
 اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذا ان من كانت أرضه أقرب الى فم الوادي فهو  
 أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير في السقي على وجه المساحة  
 فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المساحة لاجله أمره النبي  
 عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على من الحق (المسألة الثانية) لاني قوله  
 فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لتسألنهم أجعين ولا حريدة لتأكيده معنى  
 القسم كما زيدت في ثلاث لم تأكيده وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مقيدة  
 وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيدنى أمر سبقي والتقدير ليس الأمر  
 كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك  
 (والثاني) انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان أكدوا أحسن  
 (المسألة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشجره اذا نازعه وذلك لتداخل  
 كلام بعضهم في بعض عند الممازعة ومثله يقال الخشببات اليهودي شجيرات تداخل بعضها في بعض قال  
 أبو مسلم الاصفهاني وهو ما أخذ عندى من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض  
 وأما الخارج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجميعه جراج وأما  
 التسليم فهو تفصيل يقال سلم فلان أى عوفى ولم ينشب به نائبة وسلم هذا النفي لفلان أى خلاص له من غير  
 منازعة فاذا نقلته بالتشديد فقلت سلم له فعناه انه سلم له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات  
 التسليم راجع الى الاصل فهو اهلهم سلم عليه أى دعاه بالان يسلم وسلم اليه الوديعه أى دفعها اليه بلا منازعة وسلم  
 اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكم  
 نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى أمره أثرا ولا شركة وعلم أن المأثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له  
 (المسألة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين  
 بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (أولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن  
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم أن من يتسلل بهذه الآية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله  
 تعالى الا بالارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم نصريح بوجوبه  
 لا يحصل لهم الايمان الا بان يستمعينوا بحكم النبى عليه الصلاة والسلام فى كل ما اختلفوا فيه ونزى اهل  
 العالم مختلفين فى صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم  
 هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحقه واذلك بأن عقول أكابر الخلق  
 ناقصة وغير وافية بادر هذه الحقائق وعقل النبى المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول  
 الائمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقد روي عند ذلك على معرفة  
 هذه الاسرار الالهية والذي يؤكده ذلك ان الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين

متبينين كمالى الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتسليم لهذه الآية رآيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذى ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثرين نائمة فلهذا ذكرت هذا الاستدلال لتقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان يشك في صحة مذهبك وهذه الدليل الذى كتب به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلان وقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثانى) قوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقصيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان يسئل القلب ونقطة شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه ان يحصل الخزم واليقين في القلب بأن الذى يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتردد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر بقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسألة الخامسة) دلت الآية على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على أن قوله عفا الله عنه لم أذنت لهم وان فتواه في أسارى بدر وان قوله لم تتحرم ما أسئل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التى خلصناها في هذا الكتاب (المسألة السادسة) من الفقهاء من عسك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت على أن ظاهر الامر لا وجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالتزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسألة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المباحة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شئ من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يقضى الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل المخرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد أن لا يلتفت الى ذلك المخرج ويسلم النص تسليما كاملا وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصى بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكافين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصى بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على المكافين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والتمنع معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايحاء وهما معهما من متغيران فالجميع بينهما ما لا يقضى الى التناقض \* قوله تعالى (ولو اننا آتيناهم ان اقلوا انفسكم واخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تيونا واذا لا يتناهم من لدنا أبراء عظيماء ولهديناهم صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك التناقض والمعنى اننا لو شددنا التكليف على الناس شحوا أن أمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا

بل استكتفينا بتكليفهم في الامور النسيئة فليقبلوها بالاخلاص وليتركو التردد والعناد حتى ينالوا خير  
 الدارين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير ومافع وابن عامر والكسائي أن اقتلوا  
 أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم النون في أن وضم واو أو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة أخرجوا  
 اليهما وقرأ عاصم وحسن بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وبكر النون وضم  
 الواو وقال الزجاج وليست أعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصة إلا أن يكون رواية وقال  
 غيره اما كسر النون فلأن الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلأن الضمة  
 في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير وانفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو واشتروا الضلالة ولا تنسوا  
 الفضل (المسألة الثانية) الكناية في قوله مافع أو عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل  
 جنس واحد وان اختلفت ضروريه واختلف القراء في قوله الاقليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو  
 في مصاحف اهل الشام ومصر انس بن مالك والباقر بن الرقع امامن نصب فقياس النفي على الاثبات  
 فان قولك ما جاني أحد كلام تام كما ان قولك جاني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات  
 فكذلك مع النفي والجامع كون المستثنى فضله جاني بعد تمام الكلام وامامن رفع فالسبب انه جعله بدلا  
 من الواو في فعله وكذلك كل مستثنى من معنى كقولك ما أتاني أحد الازيد برقع زيد على البديل من أحد  
 فجعل اعراب ما به بدل الاعلى ما قبلها وكذلك في النصب والجز كقولك ما رأيت أحد الازيد او ما مررت  
 بأحد الازيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقبس فان معنى ما أتاني أحد الازيد وما أتاني الازيد واحد فكما  
 اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب أن يكون قواهم ما أتاني أحد الازيد بمنزلة (المسألة  
 الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى  
 المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا  
 من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الاقليل رياء  
 وسعة وحسد يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم يفعل ذلك بل كافواهم بالاشياء السهلة  
 فليتركو التفاتا وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر القفال  
 (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل الاقليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا  
 الكلام المؤمن المنافق واما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد  
 ان يكون أول الآية عامما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين روى  
 أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي أن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك وان شجدا  
 بأمركم بالقتال فتذكره فله فقال يا أنت لو أن شجدا أمرني بقتل نفسي لقتلت ذلك فترلت هذه الآية وروى ان  
 ابن مسعود قال مثل ذلك فترلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتي  
 رجالا الايمان أثبت في ائوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو أمرنا  
 ربنا بقتل أنفسنا لقتلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسألة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لما دلت  
 هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلب ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى فيقال له  
 هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اغناهم بكفهم به هذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها  
 لما فعلوها ولو لم يقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وانهم  
 لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما يجعله جوايا عن هذا فهو  
 جوابا عما ذكرتم قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لا يتناهم  
 من لنا أجر اعظميا ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به انهم  
 لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به وانما هي هذه التكليف والامر وعظا لان تكليف الله تعالى مقرر وانه بالوعد  
 والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم

لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خيرا لهم فحصل  
 أن يكون المعنى انه يحصل لهم خيرا الدنيا والآخرة ويحصل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك  
 أنفع لهم وأفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله وأشد تنبيها  
 وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا أقرب الى شياهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى أمثالها  
 والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) أن يكون أثبت وأبقى لانه حق والحق ثابت باقي  
 والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب أولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب أن يصير ذلك الحاصل  
 باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله وأشد تنبيها اشارة الى الحالة الثانية (النوع  
 الثالث) قوله تعالى واذا لا يتناهى من لدنا أجر عظيم واعلم انه تعالى لما بين أن هذا الاخلاص في الايمان  
 خير مما يريدونه من النفاق وأكثرت ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو أيضا مستعقب الخير ان  
 العظمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشف واذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل  
 ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نوتهم من لدنا أجر عظيم كقوله ويؤت من لدنه أجر عظيم  
 وأقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (أحدها)  
 انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتينا وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال  
 على عظمة عند الوعد بالعظمة دل ذلك على عظمة تلك العظمة (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل  
 على المبالغة كما في قوله وعلما من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي  
 وصفه أعظم العظام العظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة  
 والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله وله دينناهم  
 صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق وظاهره قوله تعالى وانك  
 انتهدي الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة  
 وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي  
 هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط  
 في هذا الموضع على هذا المعنى أولى \* قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله  
 عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله  
 وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تخلفوا كوا الى  
 الطاغوت وصلة واعن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال وما أرسلنا من رسول  
 الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد تنبيها واذا لا يتناهى من لدنا أجر  
 عظيمنا وله دينناهم صراطا مستقيما أكد الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى  
 فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وهما  
 مسائل (المسألة الاولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين  
 ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأتاه يوما  
 وقد تغير وجهه ونخل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال  
 يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت  
 الآخرة تخفت ان لا أراك هنالك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وأنت في درجة العبيد  
 فلا أراك وان ألتهم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من  
 الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية  
 (الثالث) قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا  
 من عندك الى أهالينا اشتقتنا اليك فبما نفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف



النار وبيّن ان دخلنا الجنة فأنزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده  
وهو في حديقته له فأخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم أعني حتى لا أرى شيئا بعده الى أن  
ألقاه فعسى مكانه فكان يحب النبي حباً شديداً فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين  
قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فغن النبي صلى الله عليه وسلم وحرزوا  
فتركت هذه الآية قال الحقوقيون لا تشكر هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئاً أعظم  
من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه  
الآية عامة في حق جميع المكافئين وهوان كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية  
والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسألة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء  
بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة  
واحدة قال القاضي لابتة من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المأمورات وتترك جميع  
المنهيات اذ لو حملنا على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة  
وعندى فيه وبه آخر وهو انه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذکور عقيب الصفة مشعر بكون  
ذلك الحكم مع الايدى الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله أى ومن يطع الله في كونه الها وطاعة  
الله في كونه الها ومعرفة والاعتراف بجلاله وعزته وكبريائه وصعديته فصارت هذه الآية تنبيهاً على أمرين  
عظيمين من أحوال العباد (فالأول) هوان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بأنوار  
معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه أكثر وصفها أقوى وبعدها عن التكدر بمجبة عالم الاجسام  
أنتم كان الى السعادة أقرب والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد  
أهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية  
وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذى وقع به  
الظن لا بد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هوانهم بكونون  
في عين تلك الدرجات لان هذا متنع فلا بد وأن يكون معناه أن الارواح الناقصة اذا استكملت علاقتها مع  
الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت  
تلك العلائق الروحانية هناك ثم نصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المملوءة المتقبالة فكان هذه المرايا  
ينعكس الشعاع من بعضهم على بعض وبسبب هذه الانعكاسات نصير أنوارها في غاية القوة فكذلك القول  
في تلك الارواح فانهم الماكات مجاورة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة  
الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرفت عليها أنوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار  
من بعضهم الى بعض وصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذه الاحتمال خطر  
بالبال والله أعلم بأسرار كلامه (المسألة الثالثة) ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين  
والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه  
لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب  
اذا زال شاهد بعضهم بعضاً واذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسألة  
الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر أوصاف ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين وافقوا على أن  
النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم  
هذه الصفات كلها الموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً  
وشهيداً وصالحاً وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف  
يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه وبما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب  
أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة

(الاولى) الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك المفعول قبل فيه فعل  
 كما يقال سكير وشرب وب وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان  
 ليس الا بالصدق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا بالتكذيب اذا عرفت هذا فقول للمفسرين  
 في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالبه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله  
 تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي  
 عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم من سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار  
 في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أولى الخلق بهذا  
 الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول  
 عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على أحد الا وله نبوة غيره أبي بكر فانه لم يبلغه دل هذا  
 الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف فلو قد رنان  
 اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث أخر عن الاسلام عليه  
 وهذا لا يكون قدسا في أبي بكر بل يكون قدسا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كقوله لما باطل نسيمة  
 هذا التصدير الى الرسول علما انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان  
 ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان ابا بكر رضي الله عنه سبق الناس اسلاما اما بيان  
 انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان يتقدم ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام أبي بكر  
 الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان أيضا  
 في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وأبو بكر ما كان شديد القرب منه  
 بالقرابة وايمان من هذا شأنه يكون سببا لارغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي  
 الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بفترة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطهمة والزبير وسعد بن أبي وقاص  
 وعثمان بن مغلون رضي الله عنهم حتى أسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع  
 ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان أسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل  
 الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان أحق الامة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول  
 هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان أفضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبنيان من وجهين  
 (الاول) ان اسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون نوابه أكثر قوله عليه الصلاة والسلام من  
 سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان أسلم جاهد في الله وصار  
 جهاده منفضا الى حصول الاسلام لا ككابر الصحابة مثل عثمان وطهمة والزبير وسعد بن أبي وقاص  
 وعثمان بن مغلون وعلي رضي الله عنهم وجاهد على يوم أحد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد  
 أبي بكر رضي الله عنه أفضى الى حصول الاسلام مثل الذين هم اعيان الصحابة وجهاد على أنفسى الى قتل  
 الكفار ولا شك ان الأول أفضل وأيضاً نأبو بكر جاهد في أول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه  
 وسلم في غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم أحد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قريبا في هذه الايام ومعلوم ان  
 الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من  
 قبل الفتح وقابل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وما كانوا في انفسرة الاسلام وقت ما كان  
 ضعيفا أعظم نوابا من نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان أولى الناس بهذا الوصف  
 هو الصديق فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الامن لا يلتفت اليه فانه يشكره ودل تفسير  
 الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان  
 صديقا وكما دل الدليل عليه فتد دل لفظ القرآن عليه فانه أينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة  
 فقال في وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي مائة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية

مع النبيين والصدّيقين يعني في تلك ان ترتب من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت  
الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة  
وكادات هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا  
الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى رضوان الله عليه دفنوه الى  
جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذا الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصدّيقين في هذه  
الآية فلا يجرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام  
في الشهادة تقدم في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة  
مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة  
الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل  
في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يقتولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت  
الشهادة عبارة عن قتل الكافراياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك  
القتل من الكافر كفر فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال  
المسلمون شهيدوا والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل  
وهو الذي يشهد بصفة دين الله تعالى تارة بالحنة والبيان وأخرى بالسيف والسيان فالشهداء هم القضاة  
بالقساط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ويقال  
لما تتولى في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصر دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو  
الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم  
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا  
في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق  
والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله  
طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان ما سواه هو  
الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحنة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه  
قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهداء  
أشرف أنواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان أسبق إيمانا  
من غيره وكان إيمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان  
صديقا فثبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض  
درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالخامس ان كابر الملائكة يأخذون الدين  
الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده  
والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانما بيننا ان الصديق هو الذي  
يأخذ في المنزلة الاولى عن الانبياء وصار قدوة للصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذه احوالهم في هذه  
المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات  
ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف فيه معنى  
التجيب كانه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسألة الثانية) الفرق في اللغة بين الجانب ولطافة العمل  
وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم صاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسألة الثالثة) قال  
الواحدى انما واحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد وإلى  
الجمع قال تعالى انما رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز  
في الاسم الذي يكون صفة أما اذا كان اسما صرحت حاملا مثل رجل وامرأة لم يجوز وجوز الزجاج ذلك في الاسم

أيضا وزعم انه مذهب سيويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخبر بكم طفلا (المسألة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أي حسن واحد منهم رفيقا (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فين أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق وانما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فيبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك إشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ونما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة تخالف تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للعصية أيضا لم يترج جانب الطاعة على جانب العصية الا بخلاف الداعي الى الطاعة وبصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل بخلاف هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترتك وهذا الاستحقاق يناهى الاهمية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما يستحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفصل ولانه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي يتفجع به فاذا باعه وانتفع به مجاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسألة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشئ (والثاني) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قال تعالى وكفى بالله علما وله موقع عظيم في تركيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى تبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحترار عن التقصيرية

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتا وانفروا جميعا واعلم انه تعالى عاذا بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالأثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كانه جعل الحذر آله التي يقي بها نفسه ويصم بها روحه والمعنى اجذروا واحترزوا من العدو ولا تكنوا من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) المراد بالخذره هنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح بمعنى حذرا أي خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) أن يكون خذوا حذركم بمعنى اجذروا وعدوكم لان هذا الامر بالخذر يتضمن الامر باخذ السلاح لان أخذ السلاح هو الحذر من العدو قالتا ويل أيضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مخرج بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسألة الثانية) لقائل

أن يقول ذلك الذي أمر الله تعالى بالحدز عنه أن كان مقضى الوجود لم ينفع الحدز وإن كان مقضى العدم  
لا حاجة إلى الحدز فبلى التقديرين الأمر بالحدز عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كان  
والهم فضل وقيل أيضا الحدز لا يعنى من القدر فتقول إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فإنه يقال  
إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان وإن كان من أهل الشقاوة  
لم ينفعه الإيمان والطاعة فهذا يفضى إلى سقوط التكليف بالكلمة والحق في الجواب أنه لما كان الكلي  
يقدر كان الأمر بالحدز أيضا دخلا في القدر فكان قول القائل أى فائدة في الحدز كلاما متناقضا لأنه  
لما كان هذا المدمر مقدرا فأى فائدة في هذا السؤال والطاعن في الحدز (المسألة الثالثة) قوله فأنفروا يقال  
لما كان هذا المدمر مقدرا فأنفروا يقال فلان لا في العبد ولا في النفيير وقال أصحاب العربية أصل  
نفروا والنفيير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العبد ولا في النفيير وقال أصحاب العربية أصل  
فأنفروا والنفيير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العبد ولا في النفيير وقال أصحاب العربية أصل  
هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفروا إليه إذا فزع إليه ونفروا منه إذا فزع عنه وكرهه ومعنى  
الآية فأنفروا إلى قتال عدوكم (المسألة الرابعة) قال جميع أهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدة  
بينة وأصلها من ثبت الشيء أى جمعته ويقال أيضا ثبت على الرجل إذا أثبت عليه وتأييده جمع محاسنه  
فقوله فأنفروا ثبت أو ثبتوا جميعا معناه انفروا إلى العدو وأما ثبت أى جماعات متفرقة بغيره بعد سرية  
وأما جميع أى جمعة عين كوكبة واحدة وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله طاروا إليه زرافات ووحدانا  
ومثله قوله تعالى فإن خفتهم فرجالا أو ركبانا أى على أى الحالتين كنتم فصلوا \* قوله تعالى

(وإن منكم من ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل  
عن الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) اعلم أن قوله وإن منكم من يجب أن يكون راجعا إلى المؤمنين الذين ذكروهم الله بقوله يا أيها  
الذين آمنوا اخذوا حذركم واختلافوا على قواين (القول) المراد منه المنافقون كانوا يلبطون الناس عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل قوله وإن منكم من ليبطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا إن منكم من  
ليبطئن فإذا كان هذا المبطل منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وإن منكم والجواب  
من وجوه (الاول) أنه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني)  
أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لأنهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان (الثالث)  
كانه قيل يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم بقوله يا أيها الذين آمنوا الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني)  
إن هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والبطئ بمعنى الإبطاء  
أيضا وفائدة هذا التشديد ترالفعل منه وحكى أهل اللغة أن العرب تقول ما أبطأك يا فلان عينا  
وادخالهم الباء تدل على أنه في نفسه غير معتد فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطئ عن هذا الغرض  
وتناقض عن هذا الجهد فإذا ظفر المسلمون غموا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغلبة وإن أصابتهم مصيبة  
مهمهم أن كانوا مختلفين قال هؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم  
انفروا في سبيل الله أن تقولوا إلى الأرض قال والذي يدل على أن المراد بقوله ليبطئن الإبطاء منهم لا تثبيط  
غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم باليتنى كنت معهم عند الغلبة ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن  
لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال أنه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين أنهم يقولون عند  
مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا فبعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل  
هذه الكلام إنما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وأيضا لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه  
يعنى الرسول مودة فثبت أنه لا يمكن جعله على المؤمنين وإنما يمكن جعله على المنافقين ثم قال فإن جل على أنه  
من الإبطاء والتناقض صح في المنافقين لأنهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويترددون ولا يسرعون إليه وإن

جعل على تشييط الغير صريح أيضا فيهم فقد كانوا يبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس فكلا الوصفين موجود في المنافقين وكثير المفسرين جعله على تشييط الغير فكانهم فصلوا بين أبطأ وبطأ فجعلوا الأول لازما والثاني متعديا كما يقال في أحب وحب فان الأول لازم والثاني متعدي (المسألة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبطن موصولة بالحال لا قسم كان هذا لو كان كلا مالك ألفت إن منكم لمن حالف بالله ليبطن ثم قال تعالى فان أصابكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهود من العيش يعني لم أكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة ولئن أصابكم فضل من الله من طفر وغنية ليقولن كان لم تكن ينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالناء المنقطة من فوق يعني المودة والباقون بالياء تقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءكم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى هو والاصل والتذكير يحسن اذا كان التائب غير حقيق سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسألة الثانية) قرأ الحسن ليقولن يضم اللام أعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد أنعم الله علي وفي قوله باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن ينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخفعا عنهم ولو فازوا بغنية ودولة أظهر الغم الشديد بسبب قرات تلك الغنية ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من أحب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فأما اذا قلبت هذه القضية فذا لما اظهر العدو اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنية فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كان لم تكن ينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس ينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن \* قوله تعالى

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطلين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله ولله قسمين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الأول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مقرر

وشريت بردا ليتنى \* من بعد برد كنت هامة

فالواو برد هو غلامه وشريته بمعنى بعتته وتعنى الموت يبعده بعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم الى قوله فاقببهم بشرى الذي باعتم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون أى يشترى قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين يتخلفون عن أحد وتقرر الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قالوا لاستحالة حصول الامر بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات أخرى (أحدها) ان الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله لم يخلت نفسه بها فاشترىها من نفسه بعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى أمر بان تقبل مقر ونابيهان فساد ما لاجله يترك الانسان



القتال فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب قوات عبادة الاخرة فكانه  
 قبل له استغفر بالقتال وترك ترجع الفاني على الباقي (وثانها) **ك**انه قيل الذين يشرون الحياة  
 الدنيا بالاخرة انما يبيعوا الحياة الدنيا على الاخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة  
 واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم يقاتلونه يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم يقاتلونه يستولون  
 على الامداد ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل  
 في سبيل الله فيقتل أو يغاب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا  
 لا كفارا أو صار غلبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقررة بالتعظيم  
 ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من  
 الجهاد وهذا يدل على ان الجهاد لا بد وأن يوطن نفسه على ذلك لم يفر عن انحصم ولم يحجم عن المحاربة فأما اذا دخل  
 وأما أن يغلب العدو ويقتله فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن انحصم ولم يحجم عن المحاربة فأما اذا دخل  
 لا على هذا الزعم فما أسرع ما يقع في الفرار فهذه معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل  
 أو يغاب قوله تعالى (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين

يقولون ربنا أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)  
 اعلم أن المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك **توكيدا** لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ومالكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم  
 في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف  
 فهذا حدث شديد على القتال وبيان العلة التي اها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء  
 المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكالك الاسير (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة قوله ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم  
 البتة في تركه ولو كان فعل العبد يخلق الله لبطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه  
 وما أراد ما قضى به وجوابه مذکور (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال  
 والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطفا على السبيل والمعنى مالكم  
 لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل أي  
 في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسألة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان  
 قوم من المسلمين بقوا بكه وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن  
 عباس كنت انا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان (المسألة الخامسة) الولدان جمع الولد  
 وقيل مجازا على فعل وفعلان نحو حرب وحربان وورث وورثان كذلك ولد وولدان قال صاحب  
 الكشف ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرر والولدان العبيد والاماء لان العبيد والامه  
 يقال لهم الوليد والوايدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل هم الولدان جمعا للذكور والامهات تغلبا  
 للذكور على الاناث كما يقال آباء واهوة واقه أعلم (المسألة السادسة) اتفاد كراهة الولدان مبالغة  
 في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكفين رغاما لا بائتهم وأمهاتهم ومبغضة لهم فكانهم  
 ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزا للرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا  
 كما وردت السنة بأجرهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا  
 أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون أهلها موصوفين بالظلم بحمل  
 أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشر لك الظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين  
 ويوصلون اليهم أنواع المكاره (المسألة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة

للقرية رذائل خفص فكان ينبغي أن يقال الظالمات أهلها أو جوابه ان التعويين يسمون مثل هذه الصفة  
 الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا دخلت الالف واللام في الاخير اجزته  
 على الاول في تذكيره وتأنينه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل  
 الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الثاني في تذكيره وتأنينه كقولك مررت  
 بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى آخر جنات من هذه القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام  
 على الادل اقلت من هذه القرية الظالمات الادل وانما جاز أن يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للادل  
 والادل منتسبون الى القرية وهذه القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للادب  
 وقد جعلته وصف للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف  
 التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسألة الثالثة) في قوله واجعل  
 لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا  
 من المؤمنين يوالينا ويقوم بحسبنا ويحفظ علينا ديننا ويشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة  
 والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان  
 النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز (الثاني) المراد  
 واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون

في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كبد الشيطان كان  
 ضعيفا) واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين أنه لا يجزى بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي  
 فالأموثون يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الاية  
 كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه  
 القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ما سوى الله طاغوتا  
 ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان وبين ان كبد الشيطان كان ضعيفا  
 لان الله ينصر أولياءه والشيطان ينصر أولياءه ولا شك ان نصره الشيطان لا ولاء له أضعف من نصره الله  
 لا ولاء له الا ترى ان أهل الخير والدين يبقون ذكرهم الجليل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية  
 الفقر والذلة وأما المالك والجبارة فاذا ما اتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الديار سمهم ولا ظلمهم واليكيد  
 السعي في فساد الحال على جهة الاحتمال عليه يقال كاد يكيد اذا سعى في ايقاع الضر على جهة الخيلة  
 عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتأكيده لضعفه كيد به بمعنى انه منذ كان موصوفا  
 بالضعف والذلة \* قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة فاما

كذب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب  
 علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الاية صفة للمؤمنين والمنافقين فيه قولان (الاول) ان الاية نزلت  
 في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقد أمة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص  
 كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة وبلغت من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فاني لم أؤمر  
 بقتالهم واشتغلوا بأقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كره بعضهم فأمر الله هذه الاية واحتج الذهابون الى هذا القول بأن الذين  
 يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون  
 فدل هذا على ان الاية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم  
 انهم مؤمنون وانما يزيد قتال الكفار ومحاربتهم فلما أمر الله بقتالهم الكفار ارجح المنافقون عنه وظهر منهم

خلاف ما كانوا يقولونه (القول الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واجتج المذاهبون الى هذا القول  
 بأن الآية منسقة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالأول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون  
 الناس كخشية الله وأشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافقين لان المؤمن لا يجوز أن يكون  
 يخوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتب علينا القتال  
 والاعتراض على انه ليس الامن منة الكفار والمنافقين (الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا  
 قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام يذكّر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة  
 وذلك من صفات المنافقين وأجاب القائلون بالقول الأول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب  
 الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالتشبيه المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم  
 لم كتب علينا القتال محمول على التقى لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله  
 تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا مذكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام  
 مما يقرن على القلب أمر هذه الحياة في تذكيرهم من قلوبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد  
 بقلب قوى فهو ذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم والأولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر  
 بهذا الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك  
 ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها من المعطوف  
 في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا (المسألة الثانية) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة  
 والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في القول لان الصلاة عبارة عن التعميم  
 لأمر الله والزكاة عبارة عن الشقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسألة الثالثة) قوله  
 كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسألة الرابعة) ظاهر قوله وأشد خشية يوهم الشك وذلك  
 على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الأول) المراد منه الإيهام على المخاطب بمعنى أنهم على  
 إحدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فأحدهما بالنسبة الى الآخر إما أن يكون  
 انقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى به - هذه الآية ان خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله  
 بل بقى إما أن يكون مساويا أو أزيد فهو هذا لا يوجب كونه تعالى شاك فيه بل يوجب إبقاء الإيهام في هذين  
 القسمين على المخاطب (الثاني) أن يكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية  
 وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فغنى من الخشية مثل خشية من الله وزيادة  
 (الثالث) ان هذا نظير قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام  
 فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال واعلم أن هؤلاء القائلين ان كانوا  
 مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزعاً من الموت وحباً للحياة وان كانوا منافقين فعلم  
 أنهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم  
 في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا آخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم  
 لايجاب القتال عليهم أي هلا تر كتماننا حتى نموت بأجالتنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع  
 الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الأول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم  
 الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة موبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة  
 بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (الرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه  
 فان أعظم الناس تنعماً لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه  
 توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين الملتزمين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا  
 الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر  
 ثم قال تعالى ولا تظلمون قتيلاً وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يظلمون

بالبراء على انه راجع الى المذمومين في قوله ألم تر الى الذين قيل والباقون بالناء على سبيل الخطاب  
ويؤكد اناء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية  
تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والامانة حتى الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم  
وان كان قطع بأنه لا يفعله والامانة التي تحجب به (المسألة الثالثة) قوله ولا يظنون قتيلاً أي لا يتصورون  
من ثواب أعمالهم مثل قتل الذوات وهو ما تفلسف به عندكم تلقيه الحقارة وقدم مضي الكلام فيه \* قوله  
تعالى (أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تسكين  
من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يحشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم تكبت  
علينا القتال فقال تعالى أيما تكونوا يدرككم الموت فيبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد  
موت مستعقب السعادة الاخرة فإذا كان لا بد من الموت فيأمن يقع على وجه يكون مستعقب السعادة  
الابدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل ان ينفعكم الفرار ان فررت من الموت  
أو القتل وإذا لا تعمون الا قليلاً والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون وأصلها في اللغة من  
الظهور يقال تبرجت المرأة إذا أظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الهمزة ومضاهيها  
بفعل فاعلها مجازاً كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر فاعلها \* قوله تعالى (وان تصبهم حسنة

يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فقال هؤلاء القوم  
لا يكادون يفقهون حديثاً اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متشاكين عن الجهاد خائفين من  
الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصله أخرى قيحة أقيح من الاولى وفي النظم  
وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتشاكين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا  
فان أصابوا راحة وغنية فالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه فالوا هذه من شؤم مصاحبة محمد صلى الله  
عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
ذكر وفي الحسنه والسبيته وجوها (الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم  
الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت  
عادته في جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال  
اليهود والمنافقون ماراً بنساء أعظم شؤماً من هذا الرجل نقصت شمارنا وعلت أسعارنا عند قدم فقوله تعالى  
وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار فالوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة  
جذب وغلاء سعر فالوا هذه من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنه فالوا التاهذه وان  
تصبهم سيئة يطير وابوسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطير بابلك وعن معك (القول الثاني) المراد من  
الحسنه النصر على الاعداء والغنية ومن السبيته القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعبر  
لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقتها الى الله جائزة أما اضافة النصر والهزيمة الى الله غير  
جائزة لان السبيته اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله وأقول القول كما قال على مذهبه  
أما على مذهبه فالكل داخل في قضاء الله وقدره (المسألة الثانية) اعلم ان السبيته تقع على البلية  
والعصية والحسنه على النعمه والطاعة قال تعالى ويلوناهم بالحسنات والسيئات اهلهم يرجعون  
وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل  
الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا  
تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله وليا ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلان تحت  
اسم الحسنه والسيئه كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد  
هنا بالحسنه والسيئه ليس هو الطاعة والعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية

نازلة في معنى الخطب والجدب فكانت مختصة بهما (الثاني) ان الحسنه التي يراد بها الخير والطاعة  
 لا يقال فيها أصابني انما يقال أصبتم وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا أو أصابته  
 سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنه واقع  
 بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا أجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة  
 مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون  
 ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح أن يقال أصابني توفيق من الله  
 وعون من الله وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان  
 تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان مستقما به فهو حسنة فان كان مستقما به في الآخرة فهو  
 الطاعة وان كان مستقما به في الدنيا فهو السعادة المحاضرة فاسم الحسنه بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ  
 الاشتراك فزال الـ وقال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت  
 في بدائه العتول ان كل وجود فهو واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله  
 سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال  
 بجواز العالم وحدونه على وجود الصانع وحينه يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا  
 الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف  
 بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جادا أو فعلا أو حيوانا أو موصفا للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته  
 الى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان أوضح وأبين من  
 قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال تعالى فقال هؤلاء  
 القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على ان كل  
 ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فقال هؤلاء القوم  
 لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع  
 ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتجانيق الله تعالى  
 لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما أوجدها  
 وذلك يطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى واعلم  
 ان هذا الكلام ليس الا القليل بطريق المدح والذم وقد ذكرنا اننا معارضة بالعلم (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة أجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه  
 الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث فاعيل بمعنى  
 مفعول فليزم منه أن يكون القرآن محمدا نارا الجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لا ننازع  
 في كونها محدثة (المسألة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوفى فلان فقهه او منه قوله صلى الله عليه وسلم لا ين  
 عباس فقهه في التأويل أي فهمه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن  
 نفسك وأرسلنا للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال أبو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع  
 على البلية والخسرة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله  
 قل كل من عند الله وأضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق  
 بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله  
 وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين  
 قال وقد جعل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرأوا في نفسك فغيروا القرآن وسلكوا أملا طريقة الرافضة  
 من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنه والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنه التي  
 هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنه وان كانت من فعل العبد فأنما

وصل اليها بتسليمه والطافه فصحت الاضافة اليه وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها فلا جرم انقطع اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا انتهى كلام الرجل في هذا الموضوع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لاية ولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنه هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قبل هو لا اله الا الله ثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كمالها بأنها من الله فيلزم من هاتين المنتهيتين أعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنة وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله وعاقبته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كمال الوجوه فكان هذا منقضا لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله ثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والمقصود لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسألة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر أيضاً من الله قلنا فيه وجوه (الأول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فاقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما أن تكون صالحة لا يجاد الايمان أو لا تكون فان كانت صالحة لا يجاد الايمان فيثبت عود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لا يجاد الايمان فيثبت ان يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجهة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه ثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجد الايمان فبأن لا يكون موجد الكفر أولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلاً الا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان أحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الاتحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي ما أراد وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكويره كان ذلك أولى والحاصل ان الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا اما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الأول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا هو هنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصبيان والخناس فكذا هو هنا (الثاني) أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربى انه ذكر هذا الله متفهماً على سبيل الانكار كانه قال اهدأ ربى فكذا هو هنا كما أنه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعاً منه بل من الله فهذا المكفر ما قصد وما أراد وما رضى به البتة أفيد دخل في العقل أن يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنه في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر أما قراءة من قرأ في نفسك فنقول



ان سمع انه قرأ هذه الآية واحدا من الصحابة والتابعين فلا يعنى فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حمل الآية  
 على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا  
 الكلام لانه لما اضاف البيضة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم  
 فذكر هذا التاميل قوله فمن تعسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير اقولنا انه  
 استفهام على سبيل الانكار وعماد دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الايات اسناد جميع الامور الى  
 الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلنا للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك  
 وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جحدك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية  
 فليس اليك بل الى الله وتفاخره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تمسدي من أحببت ولكن الله  
 يهدي من يشاء فهذا اجل ما خاف بالبال في هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذي  
 قلناه فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من أطاع  
 الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع الا الله وذلك في الحقيقة  
 لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد وأضل  
 عن الطريق فان أحدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن  
 الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان أحدهما يرد ادعاءنا  
 على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفره عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام أراد  
 أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقه دجته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه  
 بغض ذلك الكلام واعتقاد فساد لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا في تأمل  
 للبرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممككات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه  
 الاستقراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعه من أدل الدلائل على انه  
 لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لم يحصل  
 في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله من أقوى الدلائل على انه مبصوم في جميع الاوامر والنواهي  
 وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منهم لم تكن طاعته طاعة الله وأيضاً واجب أن يكون معصوما  
 في جميع أفعاله لانه تعالى أمر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل  
 انه فعل ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع أقواله  
 وفي جميع أفعاله الا ما خصه الدليل طاعة الله وانقياد لحكم الله (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي  
 الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل  
 على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب  
 في القرآن ولم يكن ذلك التكليف ميسا في القرآن فثبت لا سبيل لنا الى القينام بتلك التكليف الا ببيان  
 الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله وهذا معنى كلام الشافعي  
 (المسألة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة  
 الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد  
 الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن  
 أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهوا أن نعبد غيره الله  
 ويريد أن يتخذوه رباً كما اتخذت النصارى عيسى فأمر الله هذه الآية واعلم أيها كريمة دلالة الآية على انه  
 لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا فقيه قولان (أحدهما)  
 ان المراد من التولى هو التولي بالقلب يعني يا محمد ككك على الظواهر أما البواطن فلا تعرض لها

(والثاني) ان المراد به التولي بالنفاه ثم هو افنى قوله فما أرسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما أرسلناك لحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فأنه تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن (الثاني) ان المعنى فما أرسلناك لنشغلهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذبرزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي يقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم ولو كل على الله وكفى بالله وكيل) أي ويقولون اذا أمرتهم بشئ طاعة بالرفع أي أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل الطبع المتفاد سمعوا طاعة وسمع طاعة قال سيدي به سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول حمد الله وشاء الله عليه كأنه قال أمرى وشأنى حمد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذبرزوا من عندك أي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي يقول وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج كل أمر تفكر واقع كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قبل هذا أمر ميت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي الشقاق وجهان (الاول) ان أصل الاوقات للتفكير أن يجلس الانسان في بيته في الليل فانه تكون الخواطر الحلي والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب له انه انما يستقصى في الافكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى يتنا قال الاخفش العرب اذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير فيه فسموا التفكير المستقصى بالفكر في تقرير بيوت الشعر (المسألة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبيت وفي هذا التخصيص وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يقي على كفره ونفاقه فأما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد أسروا باليهوس في التبيت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكرهم (المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزرة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالظهار أمان أدغم فله فيه وجهان (الاول) قال الفراء جزموا الكثرة الحركات فلما سكت التاء أدغم في الطاء (والثاني) ان الطاء والذال والتاء من حيز واحد فالتقاء الذي بينهما يجزئهم المجزى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا أمان لم يدغم فعلمت انه ما سرفان من مخرجين في كلمتين متعاضلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما ما يحاله (المسألة الرابعة) قال بيت بالنون لم يقل بيت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرذال القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه (والثاني) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تنفضهم ولا تذكرهم بأسمائهم وانما أمر الله بسترهم بالمنافقين الى أن يستقيم أمر الاسلام ثم قال ولو كل على الله في شأنهم فان الله يكفيكم شرهم وبنعمتهم وكفى بالله وكيلان لو كل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الامتزة الواحدة فورد الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناخصاله \* قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محققا في ادعاء الرسالة ضاد قافيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخزن فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فبقا

أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحجج تعالى بالقرآن على صحة  
نبوته وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأدبارها  
ومنه قوله الام تدبروا الحجاز أمور قدوات صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقيت من أمرى  
ما استدبرت أى لو عرفت في صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر الآية يدل  
على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها علق  
بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة أوجه (أحدها) فصاحته  
(وثانيها) اشتغاله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو  
المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه  
(الأول) قال أبو بكر الاصم معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر  
والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال خالاشالا ويخبره عنها  
على سبيل التفصيل وما كانوا يجحدون في كل ذلك إلا الصدق فقبل لهم أن ذلك لو لم يحصل بأخبار الله تعالى  
والأما طرد الصدق فيه واطهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علما أن ذلك  
ليس إلا بعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب  
كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكتمان  
المتناقضة لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك والمالم يوجد فيه ذلك علما أنه ليس من عند غير الله  
فان قيل ليس أن قوله وجوه يؤمنه ناضرة إلى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الأبصار  
وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوريك لتسألهم أجيبين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل  
عن ذنبه انس ولا جن قلنا قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة (الوجه  
الثالث) في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن المراد منه  
الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يعتد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من  
أوله إلى آخره على منج واحد ومن العلوم أن الانسان وإن كان في غاية البلاغة ومنها به الفصاحة فإذا كتب  
كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضها قويا  
مبيناً وبعضه خفيفا نازلا ولمالم يكن القرآن كذلك علما أنه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي  
هذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف  
خلل ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معجزة  
في الإعجاز فكذا ههنا (المسألة الثالثة) دلت الآية على أن القرآن مع علوم المعنى خلاف ما يقوله  
من يذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والامام المعصوم لأنه لو كان كذلك لما تم للمنافقين معرفة ذلك  
بالتدبر وما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله  
حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على كفسار الزنج بمثل ذلك (المسألة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر  
والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة  
نبوته وإذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى  
الاستدلال كان أولى (المسألة الخامسة) قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أفعال العباد  
غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا  
يقضى أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فإذا كان فعل العبد  
لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق  
الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى أن فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب أن قوله ما ترى في خلق  
الرحمن من تفاوت معناه في التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره

لا يقع على وفق شبهة على الإطلاق \* قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن أو الخوف  
اذعوا به ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله  
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية  
نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر  
من باب الامن أو من باب الخوف اذاعوه وأفشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل  
هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا  
فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات أوردت ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان  
المنافقين كانوا يرون تلك الارجافات من الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه  
على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه  
(الوجه الثالث) وهوان الارجاف سبب توفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك  
سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين  
المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد الات الحرب وفي اتهام القرصة فيه  
فكل ما كان أمنا لاحد الفريقين كان خوفا للآخر الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر  
والات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة الى الكفار فأخذوا في التحصن  
من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه  
وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين قطعهم من هذان ذلك الارجاف كان منشا للفتن والافات  
من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله  
اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أولى الامر قولان (أحدهما) الذوى العلم والرأى منهم  
(والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء يرجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم أمر  
على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموقوفون بأن لهم أمر على الناس وأوجب  
عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيها وكان يجب على غيرهم قبول قواهم لم يبعد أن يسمى  
أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقوه في الدين وليندروا قومههم اذا رجعوا  
اليهم لعلمهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المذنبين قبول قولهم بخازن هذا المعنى اطلاق اسم  
اولى الامر عليهم (المسألة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج  
الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما يتحضر والنبط  
انما هو انبساط الاستنباط هم المأمون من الارض (المسألة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان  
(الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولوان هؤلاء المنافقين المذيعين رددوا أمر  
الامن والخوف الى الرسول وإلى أولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهةهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني)  
انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولوان المنافقين رددوه الى الرسول وإلى أولى الامر لكان  
علم حاصل عندهم من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون  
منه استنباط وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم بمعنى لعلمه الذين يستنبطون الخفيات من طوائف  
أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول وإلى أولى الامر هم المنافقون  
فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله وإلى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب  
الظاهر لان المنافقين يظهر من انفسهم أنهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم من يستنبط ان يسطن وقوله  
ما فعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك

لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لا ولي الامر وقد اوجب الله تعالى على المؤمنين جميعهم امر من الامن  
 او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يحتلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول  
 النص فيها ولا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى  
 النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها  
 ولولا ان الاستنباط حجة والامام امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل  
 فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور (أحدها) ان في أحكام الحوادث  
 ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامي يجب عليه  
 تقليد العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط  
 الأحكام لانه تعالى أمر بالرد الى الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى الامر كلهم مكفون بالاستنباط  
 ولم يخص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى الامر كلهم مكفون بالاستنباط  
 فان قيل لانهم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم أولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون  
 على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أولو الامر لكن هذه الآية  
 انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فذهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه  
 يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس أحد الباقين على الآخر كان ذلك أثباتا للقياس الشرعي بالقياس  
 الشرعي - وأنه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم  
 أن يكون القياس حجة بيانه انه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص  
 الخفية او من تركيبات النصوص أو المراد منه استخراج الأحكام من البراءة الأصلية أو مما ثبت بحكم العقل  
 كما يقول الاكثرون ان الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل  
 في الآية لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيد العلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأخبر  
 تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس  
 الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا والجواب (أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين  
 يستنبطونه المنافقين لكان الاول ان يقال ولوروده الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلومه لان عطف  
 المظهر على المضمحل وهو قوله ولوروده فصح مستكره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان  
 قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفي ما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية  
 لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمور  
 الحروب (الثاني) ذهب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه  
 وجب أن يجوز التسلك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق ألا ترى ان من قال القياس  
 حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو هل الاستنباط  
 على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص بخوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منه وصار التسلك  
 بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمل على التسلك بالبراءة الأصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو  
 ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة (وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط  
 انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان  
 القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة تقطع بأنه مهمل على الظن ان  
 حكم الله في الأصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن ان حكم  
 الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل وعند هذا الظن تقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن  
 فالخاص ان الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهمل  
 غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم

(والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء هوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا الاختلاف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله اذا ادعوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (أما القول الاول) فالتقدير واذ جاءهم امر من الامن أو الخوف اذ ادعوا به الا قليلا فخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاداعة كما أخرجهم في قوله ليت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال القراء والمبرد القول الاول أولى لان ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والا فمخرجهم له وصرف الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذ كان كذلك فالأكثر يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاوجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره القراء والمبرد (القول الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتشبه الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل يستنبطون بغير علمهم ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعوته للذين عناهما المنافقون بقولهم فأنزروا علينا ما ينزل الله تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التابع لاتبعتم الشيطان وتركتهم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتكئة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا أصح الوجوه وأقربها الى التحقيق (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منههم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين اتفقوا به والكافرين لم يتفقوا به فصع على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل \* قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لاتكف الا نفسك وحرّض المؤمنين على الله أن يكف بأمن الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد وورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر في المنافقين قلد رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تبسط المسلمين عن الجهاد عادي هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الفاء في قوله فقاتل



عباد الله ما فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى  
 لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل (الثاني) أن يكون متصلاً بقوله وما لكم لا تنقاتلون  
 في سبيل الله فقاتل في سبيل الله (والثالث) أن يكون متصلاً بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى  
 ان من اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى أفعالهم بل قاتل (المسألة الثانية)  
 دلت الآية على ان الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان  
 أبو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فمما افكره بعض الناس أن يخرجوا فتركت هذه الآية  
 تخرج ومما معه الاستيعون رجلاً ولم يلتفت الى أحد ولو لم يتبعوه لم يخرج وحده (المسألة الثالثة) دلت الآية  
 على انه صلى الله عليه وسلم كان أشجع المطلق وأعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو  
 صلى الله عليه وسلم موصوفهم هذه الصفات ولقد اقدم به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده  
 الى قتال ما تبقى الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل أمر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك  
 عليه ثم قال تعالى لا تكلف الانفسك وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب البكتف فقرأ لا تكلف  
 بالجرم على النفس ولا تكلف بالنون وكسر اللام أى لا تكلف نحن الانفسك وحدها (المسألة الثانية)  
 قال الواحدى رحمه الله اتصاب قوله نفسك على مفعول ما لم يسم فاعله (المسألة الثالثة) دلت الآية على  
 انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخليف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بفعلك دون فعل غيره  
 فاذا أدت فعلك لا تكلف بفرض غيره واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات  
 فما لم يغلب على الظن انه يقيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر  
 بدليل قوله والله يصمكم من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله  
 جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول  
 عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن  
 عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تارك للجهاد شيء ثم قال عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترجع وطمع وذلك على الله محال  
 والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم  
 ايجاب (المسألة الثانية) الكف المنع والبأس امله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأى  
 مكروه ويقال بشئ ههنا اذا وصف بالرداءة وقوله بعد عذاب ببس أى مكروه والعذاب قد يسمى بأى  
 لكونه مكروهاً قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون  
 عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدد الابى سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم  
 زاد الا لوبق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأساً وأشد  
 تنكيلاً يقال نكأت فلاناً اذا عاقبته عقوبة تنكيل غيره عن ارتكاب مثله من قوله هم نكل الرجل عن الشئ  
 اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلنا هانك لا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرفة بما كسبنا نكالا  
 من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان  
 عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا الفات ان عذاب غير الله  
 لا يكرن دائماً وعذاب الله دائماً في الآخرة وعذاب غير الله قد يحصل الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على  
 التخلص منه وأيضاً عذاب غير الله لا يكون الامن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء  
 والابحاض والروح والبدن \* قوله تعالى (من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع  
 شفاعته سيئة يكن له كفل منها وكان الله على شئ مقيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن  
 في تعاق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد  
 والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام لامة

على الجهاد تحريراً من الله على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فينفع تعالى في هذه الآية ان من يشفع  
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد  
فقد استحق بذلك التحريض أجر عظيم (الثاني) انه تعالى لما أمرهم بتحرير بعضهم على الجهاد ذكر انهم  
لم يقبلوا أمره لم يرجع اليه من عصيانهم وعجزهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما أطاعوا وقبلوا  
التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد  
فان لم يقبلوا وقت لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم أعظم الثواب فكان  
هذا ترغيباً من الله لرسوله في أن يجتهد في تحرير بعض الأمة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع  
اليه عند طاعتهم أجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر والله عليه السلام بذل الجهد  
في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم به البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم أجر ولا يرجع اليه من  
معصيتهم وزر (الثالث) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويباغ في تحريرهم  
عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو  
فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله فأما اذا  
كانت وسيلة الى معصيته كانت محرمة منكورة (الرابع) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد  
الا انه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعياً له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه  
الشفاعة سعيًا في إقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة  
الاتصال بما قبلها (المسألة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا  
لساحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية  
وجوه (الاول) ان المراد منها تحرير بعض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه  
الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا  
فالتحرير على الشيء عبارة عن الامره لا على سبيل التوسيد بل على سبيل الرقي والالتفات وذلك يجري  
مجري الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له  
الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد والمراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع مؤمن آخر عند  
مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى  
الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة هي مناهي أن يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة  
أن يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك ايمانه (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعا  
واستنجى بها روى أبو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاختيه المسلم بظهر الغيب استجيب له  
وقال المثل لذلك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان اليهود كانوا  
اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسم حرام الموت فسمعت عائشة رضى الله عنها  
فقاتل عليكم السام واللعنة أتقولون هذا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقاتل عليكم  
فنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد بالشفاعة التي بين الناس  
بعضهم لبعض فيما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة  
ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل  
ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا أو جروا وأقول هذه الشفاعة لا بد وأن يكون  
لها تعلق بالجهاد والاصارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعاقب حاصل بالوجهين الاولين فأما الوجوه  
الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليهم فذلك باطل والاصارت هذه الآية أجنبية عما قبلها  
وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع  
عموم اللفظ (المسألة الثالثة) قال أهل اللغة الكفل هو الحفظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفاين من رحمته

أي حفيظ وهو مأخوذ من قولهم كففت البعير وكففته إذا أدركت على سنامه كساء ور كبت عليه وأما  
 قيل كففت البعير وكففته لأنه لم يستعمل كل الظاهر وأما استعمال نصيب من الظاهر قال ابن المطهر لا يقال  
 هذا كقول فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول في النصيب فإن أفردت فلا تقل له كفل  
 ولا نصيب فإن قيل لم قال في الشفاعة المستسنة بكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها  
 وهل لا اختلاف هذين التقديرين فإنه قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال  
 كفل البعير لأنه سميت ظهير البعير بذلك الكساء عن الآفة وحكي الراكب بدنه بذلك الكساء عن  
 آفة من ظهر البعير فيأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين  
 فثبت أن الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الإنسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه  
 إذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يدفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك  
 النصيب ذخيرة له في معاشه ومعهاده والمتعود حصول ضد ذلك فيبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه  
 على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى  
 وكان الله على كل شيء مقبلاً وقبيل (المسألة الأولى) في المقبلة قولان (الأول) المقبلة التقدير

على الشيء وأنشدوا لزبير بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه • وكنت على إمامته مقبلاً

وقال آخر

لبت شعري وأشعرن إذا ما • قد رويها منشورة ودعيت

ألى الفضل أم على إذا حر سبت ألى الحساب مقبلة

وأنشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة • فاني على ماساءهم لمقبلة

(الثاني) المقبلة مشتق من القوت يقال قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء  
 هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقبلة الذي يعطى الشيء على قدر الحاجة ثم قال  
 الفضل رحمه الله وأى المعنيين كان فالأول صحيح وهو أنه تعالى قادر على إيصال النصيب والكفل من  
 الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه أن خير الخبير وأن شر افسر ولا ينتقص بسبب ما يصل إلى  
 الشافع شيء من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من  
 أحوالها فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كل بما علم منه (المسألة الثانية)  
 انما قال وكان الله على كل شيء مقبلاً تنبيهاً على أن كونه تعالى قادراً على المقدورات صفة كانت ثابتة له من  
 الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقاً من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا يدل  
 على أنه كان حاملاً من الازل إلى الأبد وقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) إن الله

كان على كل شيء حسيباً في النظم وجهان (الأول) أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن  
 الأعداء لورضوا بالمسألة فكروا أنتم أيضاً راضين بما أقوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها  
 كقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (الثاني) أن الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب  
 أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله وربما طهر أنه كان مسلماً ففزع الله المؤمن عنه  
 وأمرهم أن كل من سلم عليهم ويكرمهم يبرح من الأكرام يقابلونه بمثل ذلك الأكرام أو أزيد فإنه إن كان  
 كافراً لا يضر المسلم أن يقابل الأكرام ذلك الكافر ينزع من الأكرام أما إن كان مسلماً وقتله ففقه أعظم المضار  
 والمفساد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) التحية فعلة من حيث وكان في الأصل تحية مثل التوسية  
 والتسمية والعرب تؤثر الفعل على التفعيل في ذوات الأربعة نحو قوله وتصلية بحجم ثبت أن التحية أصلها  
 التحية ثم أدرغوا الباء في الباء (المسألة الثانية) اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا أتى بعضهم

بعضاً قالوا حيال الله واثقاً من الحياة كأنه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم  
 لبعض حيال الله فلما جاء الاسلام أبطل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسماً للسلام قال تعالى تحيتهم  
 يوم يلقونه سلام ومنه قول المهدي عليه السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنترة  
 حبيت من طلل تقادم عهده وقال آخر \* أنا محبوك يا سلى تحيننا واعلم ان قول القائل لغيرة السلام  
 عليك أتم وأكمل من قوله حيال الله ويبيانه من وجوه (الاول) ان الخبي إذا كان سليماً كان حياً لا يموت  
 وليس اذا كان حياً كان سليماً فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبلبات فثبت ان قوله السلام عليك  
 أتم وأكمل من قوله حيال الله (الثاني) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله  
 أو بصفة من صفاته المدالة على انه يربدا بقاء السلامة على عباده أكمل من قوله حيال الله (الثالث)  
 ان قول الانسان لغيرة السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيال الله لا يفيد ذلك فكان هذا أكمل  
 ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والحديث والمعقول أما القرآن فن وجوه (الاول) اعلم ان الله  
 تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً (أولها) انه تعالى كانه سلم عليك في الازل ألا ترى انه قال  
 في وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً فقال  
 قبل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات علينا وعلى أمم عن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم  
 (وثالثها) سلام عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كل أمر سلام هي  
 حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أمة أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى  
 عليهم الصلاة والسلام فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان أخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك  
 ينزل الي أمتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني (ورابعها) سلام عليك على لسان موسى عليه السلام  
 حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها)  
 سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى  
 الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) أمر محمد  
 صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم  
 (وسابعها) أمر أمة محمد بالنسليم عليك قال واذا حبيبت بحبة فحوا بأحسن منها أو ردوها (وثامنها)  
 سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قبل ان تملك الموت  
 يقول في أذن المسلم السلام بقرئك السلام ويقول أجبني فاني مشتاق اليك واشتاق الجنات والحدود  
 الهين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت للبشير من هدية ولا هدية أعز من روعي فاقبض روعي  
 هدية لك (وتاسعها) السلام من الارواح العائرة المطهرة قال تعالى وأمان كان من أصحاب اليمين  
 فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسبق  
 الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمر الى قوله وقال لهم خرتهم اسلام عليكم طيبم (والحادى عشر) اذا دخلوا  
 الجنة فاللائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم  
 بما برتم فنعمة عقي الدار (والثاني عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه  
 سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلانى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق  
 (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية المدالة على فضيلة السلام ان أشد الاوقات حاجة الى السلامة  
 والكرامة ثلاثة أوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام  
 قائماً أكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً  
 وعيسى عليه السلام ذكر أيضاً ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً يروى في التفسير ان الميراث كانوا اذا دخلوا قالوا السلام

عليك غزن الرسول عليه السلام هذا الله في قبعت الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون  
 السلام عليك فاما اقول من سرادات الجلال السلام عليك وأنزل قوله ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي الى قوله وسلموا تسليما وأما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روى ان عبدا لله بن سلام  
 قال لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الناس  
 أفشوا السلام وأطعموا والطعام وصلوا الأرحام ولو بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وأما  
 ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم  
 وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية الجوس الاغتناء وتحية العرب بعضهم لبعض  
 أن يقولوا حمدا لله ولله المولك أن يهولوا انهم صابحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليك  
 ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة  
 من الآفات والبلبات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع  
 (الثالث) ان الوعد بالنفع بقدر الانسان على الوقاية وقد لا يقدر أما لو عذر ترك الضرر فإنه يكون  
 قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه ثبت ان السلام أفضل أنواع التحية (المسألة الثالثة) من  
 الناس من قال من دخل دارا وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول)  
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غيب ربوتكم حتى تستأذوا وتسلموا على أهلها وقال عليه  
 الصلاة والسلام أفشوا السلام والامر بالمعروف (الثاني) ان من دخل على انسان كان كالطالب له  
 ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه غير أولئك فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف  
 وإزالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده وآمنته فوجب  
 أن يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر أهل الاسلام وأظهر شعائر الاسلام  
 واجب وأما المنه ورهوه وان السلام سنة وهو قول ابن عباس والتخفى وأما الجواب على السلام فقد  
 أجعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها (الثاني) ان ترك الجواب إهانة والاهانة ضرر والضرر حرام (المسألة الرابعة) منتهى الامر  
 في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه  
 تعالى قال في جواب أحسن منها أوردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد  
 في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء  
 أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه  
 الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك  
 السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام  
 وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فأين قول الله فحيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه  
 وسلم انك ما تركت في فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسألة الخامسة) المبتدئ يقول السلام عليك  
 والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خفاري إلى فيه انه اذا قال السلام عليكم  
 كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا مطابق قوله  
 هو الاول والاخر وأيضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يرجح أن يكون ما وقع بينهما ماصبر مقبولا  
 ببركته كما في قوله أقم الصلاة طرقي النهار ورولفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدئ  
 فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للعجب أن يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح  
 بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسألة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم  
 وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام  
 عليك سأستغفر لك ربى وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن

محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يذخرون عليهم من كل  
 باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولاً من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم وأما بالالف واللام  
 فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معنابى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناكم بآية من ربك والسلام على من  
 اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم أموت فثبت أن الكل جائز وأما  
 في التجايل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق واختلقوا في سائر المواضع أن التذكير أفضل  
 أم التعريف فقيل التذكير أفضل ويدل عليه وجوه (الأول) أن لفظ السلام على سبيل التذكير كثير  
 في القرآن فكان أفضل (الثاني) أن كل ما ورد من الله وللملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التذكير  
 على ما عده ناه في الآيات وأما بالالف واللام فأتى ما ورد في تسليم الإنسان على نفسه قال موسى عليه السلام  
 والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على ( والثالث ) وهو أنه في  
 المعقول أن لفظ السلام بالالف واللام يدل على أصل الماهية والتذكير يدل على أصل الماهية مع وصف  
 السكال فكان هذا أولى (المسألة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة أن يسلم الرجل على الماشي  
 وراكب الفرس على ركب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد وأقول  
 أما الأول فلو جهن (أحدهما) أن الركب أكثرهية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني)  
 أن التذكير به أبلغ فأمر بالابتداء بالتسليم كسر لذلك التذكير وأما أن القائم يسلم على القاعد فلا نه هو  
 الذي وصل اليه فلا بد وأن يفتح هذا الوصل الموصول بالخبر (المسألة الثامنة) السنة في السلام  
 الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسألة التاسعة) السنة في السلام الانشاء والتعميم لان  
 في التخصيص إجحاش (المسألة العاشرة) والمصاحفة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه  
 الصلاة والسلام إذا نافع المسلمان تحببت ذنوبهما كما تحببت ورق الشجر (المسألة الحادية عشر) قال  
 أبو يوسف من قال لا تحرقوا فلان أعنى السلام وجب عليه أن يفعل (المسألة الثانية عشر) إذا استقبلت  
 رجلاً واحداً فقل سلام عليكم وأقصد الرجل والمكيين فإنه إذا سلم عليهم مارداً السلام عليك ومن سلم الملك  
 عليه فقد سلم من عذاب الله (المسألة الثالثة عشر) إذا دخلت بيتاً خالياً وسلم وفيه وجوه (الأول)  
 أنك تسلم من الله على نفسك (والثاني) أنك تسلم على من فيه من مؤمنين الجن (والثالث) أنك تطلب  
 السلامة ببركة السلام عن البيت من الشياطين والمؤذيات (المسألة الرابعة عشر) السنة أن يكون  
 المبتدئ بالسلام على الظهارة وكذا الجيب روى أن واحداً سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان  
 في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رداً السلام (المسألة الخامسة عشر) السنة إذا التقى انسانان أن يتبدرا  
 بالسلام أظهرهما التواضع (المسألة السادسة عشر) لتذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الأول)  
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن أبي خنيفة أنه قال لا يبدأ بالسلام  
 في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل السلام على من اتبع  
 الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة وأما إذا سلوا علينا فقال  
 أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والأصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السلام عليك  
 فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فحرت السنة بذلك ثم هانت فريغ وهو إذا أقبلناهم  
 وعليكم السلام فهل يجوز أن يرد الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال  
 ورحمة الله لانه الاستغفار وعن الشعبي أنه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقل له فيه فقال  
 أليس في رحمة الله يعيى (الثاني) إذا دخل في يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي أن يسلم لأشغال  
 الناس بالاستماع فان سلم فربعضهم فلا بأس ولو اقتصر وأعلى الإشارة ~~كان~~ أحسن (الثالث)  
 إذا دخل الحسام فرأى الناس مترين يسلم عليهم وان لم يكونوا مترين لم يسلم عليهم (الرابع) الأول  
 ترك السلام على التماري لانه إذا استعمل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشغلاً



برواية الحديث وهذا كره العلم (الخامس) لا نسلم على المشتغل بالأذان والاقامة لعدم التذكير لها  
 (السادس) قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب الترد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان  
 مشغلا بنوع معصية (السابيع) لا يسلم على من كان مشغلا بقضاء الحاجة وتزويج الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وجبل وهو يقضي حاجته فلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الجدار فسلم  
 ثم ردى الجواب وقال لولا أنني خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والامساك بيمينك إذا رأيته على  
 مثل هذه الحالة فلا تسلم على فأنك إن سلمت على لم أرد عليك (الثامن) إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته  
 فإن حضر أجنبية هنأ لم يسلم عليها (المسألة السادسة عشر) في أحكام الجواب وهي ثمانية (الأول)  
 رد الجواب واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ولأن رد الجواب إهانة  
 وضرب وجرام وعن ابن عباس ما من رجل يتر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزاع عنهم  
 روح القدس وردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن  
 الباقيين والأولى للجميع أن يرد كروا الجواب اظهار الأكرام ومبالغة فيه (الثالث) أنه واجب على النور  
 فإن أخر حتى انقضى الوقت فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع)  
 إذا ورد عليه سلام في كتاب فحيوا به بالكيفية أيضا واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها (الخامس) إذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام إلا أن السنة أن يرد  
 فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما إذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته  
 فظاهر الآية يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبي حنيفة رضي  
 الله عنه أنه قال لا يجوز بالرد يعني الجهر الكثير (السابع) إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد  
 الجواب عليها ثم أدقته لم يجب الرد بل الأولى أن لا يفعل (الثامن) حيث قلنا أنه لا يسلم فلوسلم لم يجب  
 عليها الرد لأنه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسألة السابعة عشر) اعلم أن لفظ التحية  
 على ما ينشأ صار كناية عن الأكرام فجميع أنواع الأكرام يدخل تحت لفظ التحية إذا عرفت هذا فنقول  
 قال أبو حنيفة رضي الله عنه من وهب لغير ذي رحم محررم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فإذا أئيب منها  
 فلا رجوع فيها وقال الشافعي رضي الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الأجنبي  
 احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد إذا لم يصرم مقابل بالاحسن فإذا لم يثبت  
 الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعي هذا الأمر محمول على التندب بدليل أنه لو أئيب بما هو أقل منه  
 سقطت مكنة الرد بالإجماع مع أن ظاهر الآية يقتضي أن يأتي بالاحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روى  
 ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل لرجل يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها  
 إلا الولد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في أن هبة الأجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها  
 ثم قال تعالى إن الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسائل (المسألة الأولى) في الحبيب قولان (الأول)  
 أنه بمعنى المحاسب على العمل كالأكبل والشريب والجليس بمعنى المرافق والمشارب والمجالس (الثاني)  
 أنه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا أي كافي ومنه قوله تعالى حسبي الله (المسألة الثانية) المقصود منه  
 الوعد فإني بين أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم إن ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما  
 قتله طمعا منه في سلبه فأنه تعالى زجر عن ذلك فقال وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها  
 وإياكم أن تعرضوا له بالقتل ثم قال إن الله كان على كل شيء حسيبا أي هو محاسبكم على كل أعمالكم  
 وكافي في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكروا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة  
 العناية بحفظ الدماء والمنع من أضرارها ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب  
 فيه ومن أصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسألة الأولى) في كيفية النظم وجهان (الأول)

أما بينا ان المقصود من قوله واذا جئتم ببحية فموايا حسن منها أو رذوها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم  
 انه تعالى أ كذالك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأكيده ذلك الوعيد بهذه الآية  
 فيبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليعلم منكم  
 الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط  
 وكقوله في طه اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان  
 الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب  
 في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينصف للظالمين من الظالمين ولا شك  
 انه شديد شديد (الثاني) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه ببناء  
 على الظاهر فإن البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو انما تكشف بواطن الخلق في يوم القيامة  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله لا اله الا هو اما خبرا لمبتدأ واما اعتراض والخبر ليعلم منكم  
 واللام لام القسم والتقدير والله ليعلم منكم (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول لم يقل ليعلم منكم في يوم  
 القيامة والجواب من وجهين (الأول) المراد ليعلم منكم في الموت أو القبور الى يوم القيامة (الثاني)  
 التقدير ليعلم منكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمع معكم فيه (المسألة الرابعة) قال الزجاج يجوز  
 أن يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا أن يقال سميت بهذا الاسم  
 لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشف القيام  
 القيامة كالطلاب والطلابة (المسألة الخامسة) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى أثبت ان القيامة  
 ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية  
 على قسمين منها ما العلم بحجة النبوة بكون محتاجا الى العلم بحجته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل  
 علمنا بافتقار العالم الى صنائع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكن كنهنا العلم  
 بصدق الانبياء فكل مسألة هذا شأنها فانه يتنوع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والواقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بحجة النبوة على العلم بحجتها  
 فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله وأخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلا جرم أمكن اثباته بالقرآن  
 وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسألة السادسة)  
 قوله ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا  
 وان الكذب والخلف في قوله بحال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب  
 قبيحا عالم بكونه غيبا عنه وكل من كان كذلك استحال أن يكذب انما قلنا الله عالم بقبح الكذب وعالم بكونه  
 غيبا عنه لان الكذب قبيح أم كونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء أصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات  
 فوجب القطع بكونه عالما بهذين الأمرين وأما ان كل من كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر  
 لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا اخلا عن معارض الحاجة بقي ضاررا محض فمتنع صدور  
 الكذب عنه وأما احتجاجنا قديلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لمتنع زوال  
 كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لمتنع كونه صادقا لان وجود أحد الضدين  
 يمنع وجود الضد الا تخلفوا كان كاذبا لمتنع أن يصدق لكنه غير متنع لاننا لم نعلم بالضرورة أن كل من علم  
 شيئا فانه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بمحكمكم مطابق للمحكموم عليه والعلم بهذه الحجة ضروري فاذا كان  
 امكان المصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من انقطع بكونه تعالى صادقا  
 (المسألة السابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى  
 وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله تعالى انزل احسن الحديث والحديث هو الحادث  
 أو المحدث وجوابنا عنه انكم انما تتكلمون بمحدث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا نتأزع

في حدوته انما الذي ندعى قدمه شئ آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث ذلك الشئ البتة بالاتفاق منا ومنكم فأما منا فظاهر وأما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوته والله أعلم قوله تعالى (فما لكم في المناققين فتنتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهذوا من أضل الله ومن يضل الله فإن تجده سبيلا) اعلم ان هذ النوع آخر من أحوال المناققين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسألة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انهم انزات في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انهم انزات في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسابرين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرايون من حلة من حلة حتى لحقوا بالمشركين فتسلكهم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزات الآية في قوم أظهروا الاسلام بمكة وكانوا يبيعون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشابروا فنزات الآية وهو قول ابن عباس وقائدة (الثالث) نزات الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة يقولون كفرنا وأخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزات الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بهم الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العريون الذين أغاروا وقتلوا يسارام ولي الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزات في أهل الافك (المسألة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فتنتين نصب على الحال كقولك مالك قائما أي مالك في حال القيام وهذا قول سيدي (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم في المناققين فتنتين وهو استفهام على سبيل الانكار أي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بغيركم (المسألة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فتنتين ما بينا ان فرقة منهم كانت قبل اليهم وتذب عنهم ورايهم وفرقة منهم تباهتهم ونعاديهم فنوعا عن ذلك وامروا بأن يكونوا على نهج واحد في النبأين والتبري والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) الركس ود الشئ من آخره الى أوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رذ الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجاها لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فأركسوا في جميع النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسألة الثانية) معنى الآية أنه رذهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا أي بما أظهره وامن الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المناققين مادام يكون متمسكا في الظاهر بالهداية لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجزى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسألة الثالثة) قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهذوا من أضل الله ومن يضل الله فإن تجده سبيلا فالت المعتزلة المراد من قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه لوجود المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما رذهم وطردهم بسبب كسبهم ورفعهم وذلك ينفي القول بأن اضلالهم حصل بخناق الله وعنده هذا احواله قوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله

تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضل به عنى انه حكم به وأخبر عنه (الثاني) ان  
 المعنى أتريدون أن تهتدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة  
 عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع اللطاف واعلم اننا قد ذكرنا  
 في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انهم صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن  
 كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى  
 الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد  
 له سبيلا فالؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى  
 ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد  
 الخلق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوا الوتكفرون كما كفروا فتكفرون  
 سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى  
 لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهتدوا من أضل الله وكان ذلك استغفها ما على سبيل الانكار قرر ذلك  
 الاستبعاد بأن قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يمتنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصيم  
 في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسألة الثانية) قوله فتكفون سواء رفع بالنسب  
 على تكفرون والمعنى ودوا الوتكفرون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب الفنى ولو اراد ذلك  
 على تأويل اذا كفروا استوا السكان نصبا ومثله قوله ودوا الوتكفرون فيدعونون ولو قيل فيدعونوا على  
 الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودوا الذين كفروا الوتكفرون عن أسلمتكم وأمنعتكم فيميلون  
 عليكم ومعنى قوله فتكفون سواء أى في الكفر والاراد فتكفون أنتم وهم سواء الا أنه كفى بذكر  
 المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة  
 غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية الخاطلة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء  
 حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) دللت الآية على انه لا يجوز موالاة المشركين  
 والمنافقين والمشتريين بالزندقة والاحاد وهذا كما دعيهم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
 عدوى وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر  
 الذى به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة  
 الخاصة له بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذى يكون  
 أعظم موجبات العداوة حاصل فيه والله أعلم (المسألة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا  
 قال ابو بكر الرازى التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تتحقق الا بعد الاسلام فقد  
 دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره  
 قوله ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة  
 مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا بربى من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بربى من كل مسلم مع  
 مشرك فكانت الهجرة واجبة الى أن فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طائوس عن ابن عباس قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم  
 الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب قرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسألة الثالثة) اعلم  
 ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفر  
 الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال الحقون الهجرة في سبيل  
 الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما ورثه وفعل منيانه وما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى  
 لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى  
 يهاجروا في سبيل الله وذلك بدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعائر الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر

البيعة بل قبله بكونه في سبيل الله فانه وما كانت البيعة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا المتغير وتوقع ذلك الشيعة لاجل أمر الله تعالى ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولدا ولا نصيرا) والمعنى فان أعرضوا عن البيعة ولزموا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوهم أئمة ولا تتخذوهم في الخل والحرم ولا تتخذوا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الخل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه المسألة ولما يولي شيئا من موماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم انه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين الأول \* قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسائلان (المسألة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) يشترط اليهم ويصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخل في عهدكم فيهم أيضا داخلون في عهدكم قال انفصال رحمه الله وقد بدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيقتل عليهم ذلك المطلوب فيجوز ان يكون بينهم وبين المسلمين عهد الى أن يجدوا السبيل اليه (والقول الثاني) ان قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لان أهل مكة أكثرهم كانوا متطعين للرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح دم الكفار منهم (المسألة الثانية) اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسليون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة والسلام رادع وقت تخرجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على أن لا يعصيه ولا يعين عليه وعلى أن كل من وصل الى هلال وجأ اليه فؤد من الجوار مثل ما ليلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيم بن عبدمنات واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لأهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن النجاء الى من التجأ الى المسلمين فإن يرفع العذاب في الاسيرة عن النجاء الى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت مدورهم أن يقاتلواكم أو يقاتلوا قومهم

ولو شاء الله لسطيهم عليكم فلقاتلوكم فان اعزواكم فلم يقاتلواكم والفقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله أوجاؤكم يحتمل أن يكون عطف على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت مدورهم فلا يقاتلواكم ويحتمل أن يكون عطف على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حضرت مدورهم فلا يقاتلواكم والاول أولى لوجهين (أحدهما) قوله تعالى فان اعزواكم فلم يقاتلواكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب ترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا احتياطي على الاحتمال الاول وأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب ترك التعرض لهم هو الاتصال بين ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بين ترك القتال سببا لترك التعرض لأن على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا (المسألة الثانية) قوله حصرت مدورهم معناه ضاقت مدورهم عن القتال فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم أعاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت مدورهم وذكره راجوها (الاول) انه في موضع الحال بانما رقد وذلك لأن قد تقرب الماضي من الحال اتراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أتاني فلان ذهب عقله أي أتاني فلان قد ذهب عقله وتقدر الآية أوجاؤكم حال ما قد حصرت مدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كأنه قال أوجاؤكم ثم أخبر بعد فقال حصرت مدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت مدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) أن يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت مدورهم أوجاؤكم رجلا حصرت مدورهم فعلى هذا التقدير قوله حصرت مدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على

الخصال الا انه حذف الموصوف المُنصب على الحال واقفيت صفته مقامه وقوله ان يقاتلواكم اويقاتلوا  
 قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهمم لا عليكم ولا لكم (المسألة الثالثة)  
 اخلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى اهم من الكفار او من المؤمنين فقال الجهورهم من الكفار  
 والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا  
 التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصم فاني انه  
 تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين  
 قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجزوا طريقا اليه خوفا من  
 اوائلك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى  
 بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار  
 ايضا لانهم اقرار به اولادهم ابقي اولادهم وازواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولادهم وأصحابهم فهذا ان  
 القريبان من المسلمين لا يجل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسألة الرابعة)  
 قوله ولو شاء الله لاسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدّة والمقه وذمنه ان الله  
 تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله  
 حذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل  
 على انه لا يفتح من الله تعالى تسلط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وأما المعترلة فقد أجابوا عنه من  
 وجهين (الاول) قال الجبائي قدينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون  
 وعلى هذا ففي الآية ولو شاء الله لاسلطهم عليكم بقوة قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم  
 على سبيل الظلم (الثاني) قال الكبي انه تعالى أخبرنا لو شاء الفعل وهذا لا يقيد الا انه تعالى قادر  
 على الظلم وهذا مذهبا لانا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد  
 (المسألة الخامسة) اللام في قوله فقاتلواكم جواب للوعلى التكرير أو البديل على أو بل ولو شاء الله لاسلطهم  
 عليكم ولو شاء الله لقاتلواكم قال صاحب الكشف وقرئ فقاتلواكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتبرلواكم  
 أي فان لم يعترضوا اليكم وألقوا اليكم السلم أي الانسداد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين  
 فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فنأذن لكم في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية  
 منسوخة بآية السيف وهي قوله اقاتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين حملوا الاستثناء  
 على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية  
 على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة ثم قال تعالى (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنواكم  
 ويأمنوا قومهم كلباردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا أتوا  
 المدينة أسلوا وعاهدوا وغرضهم أن يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا وعهدهم  
 كلباردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين  
 فيها وهذا الاستعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يعضد بوجهه  
 منه ثم قال تعالى (فان لم يعترضواكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم وهم)  
 والمعنى فان لم يعترضواكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم وهم  
 قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعترضوا قاتلنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجوزنا  
 قتالهم ولم لاقتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
 ان تبرؤهم وقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا  
 واءلم أن هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلامه ان على الشرط عدم عدم الشرط وقد شرطنا الحال  
 فيه في قوله تعالى ان تحببوا كما زعمتموهون عنه ثم قال (وأولئك هم جملتنا لكم عليهم سلطانا مبينا)



وفي السلطان المين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء بحجة واضحة ظاهرة ومعنى ظهور وعداوتهم  
 وانكشف حالهم في الكفر والغدروا ضرارهم بأهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المين هو اذن  
 الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار \* قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن  
 قتل مؤمنا خطأ فليس له ميراث) قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فليس له ميراث)  
 وهو مؤمن فقتل برقة مؤمنة وان كان من قوم ينسبكم ويمنهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله ونحو برقة  
 مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليا حكيما اعلم انه تعالى لما رغب  
 في مقاتلة الكفار وحرص على ما ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فتم الله تعالى لما أذن في قتل  
 الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حرييا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله  
 تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وهو هنا مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجوها  
 (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ  
 المسلمون وظنوا ان أباهم اليمان واحدا من الكفار فمأخوذوه وضربوه بأسيا فهم وحذيفة يقول انه أبي فلم  
 يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه  
 وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فترت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك  
 لانه كان في سرية فعدل الى شعب لم حاجة له فوجد رجلا في غم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل  
 لا اله الا الله فضله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم  
 فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وندم أبو الدرداء فترت الآية (الرواية الثالثة) روى  
 ان عباس بن أبي ربيعة وكان أخا لابي جهل من أمه اسم وحاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج  
 أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أمية فاتباه وطولوا في الاحاديث فقال أبو جهل أليس ان يجيذا  
 يا امرئ بيرة الامة فانصرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنا من مكة قيدوا يديه وربطوه  
 وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث هذا أخي فن أنت يا حرث الله على أن  
 وجدتك خاليا أن قتلت وروى ان الحرث قال لعباش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته  
 وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عباس وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أمه  
 لا يرزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر فلقبه  
 عباس خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال قتله ولم أشعر باسلامه فترت هذه الآية (المسألة الثانية) قوله وما كان فيه وجهان  
 (الاول) أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه (الثاني) ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه  
 بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف (المسألة الثالثة) قوله الا خطأ فيه قولان (الاول)  
 انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق  
 المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل اذا كان  
 القتل قتل خطأ فانه لا يؤخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن  
 أن يقتل مؤمنا البته الاعسدا خطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار أو وجدته في عسكرهم فقتله  
 مشركا فهو يباح قتل ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان في الكلام  
 تقدير وتأخير والتقدير وما كان مؤمن ليعتدل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من  
 ولدنا وليا ما كان الله ليخضع من ولدانه تعالى لا يحرم عليه شيء انما ينفي عنه ما لا يليق به وأيضا فان تعالى  
 ما كان لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم تنبتون الا انه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر انما ينفي  
 عنهم أن يحرمهم انما افاته تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه الاشكال في حمل

هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النبي إثبات وهذا يقتضي الإطلاق في  
 قتل المؤمن في بعض الأحوال وذلك محال إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء من النبي  
 إثبات وذلك مختلف فيه بين الأصوليين والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن  
 المستثنى لا صرف المحكوم به عنه وإذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم  
 عليه إلا بالنفي ولا بالإثبات وحينئذ يندفع الاشكال ويميل على أن الاستثناء من النبي ليس بإثبات قوله  
 عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي ويقال لملك الأبالج والرجال والأبالج  
 والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النبي إثباتاً والله أعلم (الخامس)  
 قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان مؤمن أن يقتل مؤمناً فيبقى مؤمناً إلا أن يقتله  
 خطأ فيبقى حينئذ مؤمناً قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج به من كونه مؤمناً إلا أن يكون خطأ  
 فإنه لا يخرج به عن كونه مؤمناً وأعلم أن هذا الكلام بناء على أن الفاسق ليس بمؤمن وهو أصل باطل  
 والله أعلم (القول الثاني) أن هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تأكلوا  
 أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة وقال الذين يجتهدون بكثرة الائتم والفواحش إلا اللهم وقال  
 لا يسمعون فيها الغر ولا تأثيماً إلا قسلاً سلاماً لا ما والله أعلم (المسألة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه  
 (الأول) أنه مفعول له والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعله من العمل ألا يكونه خطأ (الثاني) أنه حال والتقدير  
 لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ (الثالث) أنه صفة للمصدر والتقدير لا تقتله خطأ \* قوله تعالى (ومن قتل  
 مؤمناً خطأ فقتل بر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يرضى قوا) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال  
 الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي  
 يعلم إفضاءه إلى الموت سواء كان ذلك جارحاً أو لم يكن وهذا أقول للشافعي (وأما الخطأ) فنضربان (أحدهما)  
 أن يقصد رمي المشرع أو الطائر فأصاب مسماً (والثاني) أن يقتله مكره كان عليه شعار الكفار  
 والأول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالباً  
 فيوت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وإن كان عمداً في الضرب (المسألة الثانية) قال أبو  
 حنيفة القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخل تحت هذه الآية فتجب فيه الدية  
 والكفارة ولا يجب فيه القصاص وقال الشافعي رحمه الله أنه عمد محض يجب فيه القصاص أما يمينان أنه  
 قتل فبدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه وكر القبطي فقتل  
 عليه ثم أن ذلك الوكز يسمى بالقتل بدليل أنه سكى أن القبطي قال في اليوم الثاني أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك  
 بالأمس وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالأمس ليس إلا الوكز فثبت أن القبطي سماه قتلًا وأيضاً  
 أن موسى ضلوات الله عليه سماه قتلًا حيث قال رب اني قتلته منهم نفساً فأخاف أن يقتلوه وأجمع  
 المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وأيضاً أن الله تعالى سماه قتلًا حيث قال  
 وقتلت نفسك فثبت أن الغم وفنتك فتونا فثبت أن الوكز قتل بل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله  
 تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ألا إن قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الإبل  
 فسماه قتلًا فثبت بهذين الدليلاً أنه حصل القتل وأما أنه عمد فالشافعية داخل في السفطة فإن من ضرب  
 رأس إنسان بحجر الرحا وصلبه أو غرقه أو خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذباً أو مجنوناً وإما  
 أنه عدوان فلا ينزع فيه مسلم فثبت أنه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول  
 أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا  
 عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً وإذا جزا سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعقول فهو أن المقصود من شرع القصاص صيانة  
 النفوس والأرواح عن الإهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة وإذا كان المقصود من شرع القصاص

صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المقتل كهو في المحدث كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدي  
 صورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين صورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل  
 في آلة الاهدار والقلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا  
 المحدث بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واجتنبوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ  
 العمد قبل السوط والعصاة مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصاة صغيرا أو كبيرا والجواب  
 ان قوله قبل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقد بينا ان من خفي انسانا وضرب  
 رأسه بحجر الراحم قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل يدينه عقلة يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب  
 جل هذا الضرب على الضرب بالعصاة الصغيرة حتى يتيقن معنى الخطأ فيه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
 أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احدى اوجه حنيفة بهذه الآية فقال قوله  
 ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لجوب الكفارة وعندنا تمام الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى  
 قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فقله ومن لم يستطع  
 ما كان شرطا بل هو انكاح الامه على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة  
 في القتل العمد الظاهر والقياس أما الظاهر فهو ما روى واثله بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقه واعنه يعق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما  
 القياس فهو ان الغرض من اعتاق العمد هو أن يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد  
 أتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس  
 الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاجرام سواء بين العامد وبين الخطأ في الاثم  
 فكذلك في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيده آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العامد وأوجبنا  
 على الخطأ في ههنا نص على الخطأ في بيان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له  
 عن النار اشد كان ذلك أولى (المسألة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة  
 الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان أحد  
 أبويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا  
 بالايمن والايمن اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالحكم فانت عن الصبي فلم يكن  
 مؤمنا فوجب أن لا يجزى حجة الفقه ههنا ان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذلك قوله فمحرر  
 رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض  
 وفي شبهه العمد مغلطة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون حقة في بطونهم الأولادها وأما في الخطأ  
 المحض فخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون  
 جذعة وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه أوجب في مخاض بدلا عن بنات  
 لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فربما في معرفة الكيفية  
 الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة  
 في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب أقوى  
 من السبب الموجب للزكاة ثم انار أئمان الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب أن لا يكون  
 لها دخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة  
 الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا للدليل أقوى منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه  
 وأما الزائد عليه فوجب أن يتيقن النفي الاصل والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل  
 في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بادأك أكثر ما قبل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك  
 السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل

فلو اجب اما ألف دينار واثنا عشر درهما وقال أبو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي  
 ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة  
 دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانا ثم ان عمر  
 فرض ما على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا ووجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع  
 العناية وما أنكر عليه أحد فكان إجماعا حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقل أولى وقد سبق جوابه (المسألة  
 السابعة) قال أبو بكر الاصم وجهه والخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه (الاول)  
 ان قوله فحجر بر رقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحريم والايجاب لابتدائه من شخص يجب عليه ذلك  
 الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان  
 هذا التحريم انما وجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجنابة صدرت منه والمفعول  
 هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف أقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن  
 الفعل على الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنابات مع ان تلك الضمانات لا يجب الا على المتلف فكذلك اذهما  
 (الثالث) انه تعالى اوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الإجماع  
 على أن التحريم واجب على الجنائي فكذلك الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد  
 في الموضوعين (الرابع) ان العاقلة لم تصدر عنهم جنابة ولا ما يشبه الجنابة فوجب أن لا يلزمهم شيء  
 للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها  
 وقال اياها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فياروى ان أبا رمنة دخل على النبي صلى الله عليه  
 وسلم ومعه ابنته فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعه يوم  
 انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنابة انما المقصود بيان أن أثر جنائتك لا يبعدى الى ولدك  
 وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجنائي أولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص  
 تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى ولانا كلوا أموالكم بينكم  
 بالباطل الا أن تكون تبارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم  
 كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه ترك العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا  
 بنص القرآن كونها موجبة لحوازالاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما في ايجاب  
 الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن  
 معلوم وخبر الواحد مطلقون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيها تم به البلوى  
 فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد تسكوا فيه بالخبر  
 والائتر والاية أما الخبر فياروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا ف قضى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام رجل بن مالك فقال كيف تدى من لا شرب ولا كل \*  
 ولا صاح ولا استمل \* ومن ذلك بطل \* فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية وأما الاثر  
 فهو ان عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها  
 وعلى كان ابن أخي صفية وقضى للزبير عيراتها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة والله أعلم  
 (المسألة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديةها مثل  
 دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضا بذلك ولان المرأة في الميراث والشهادة على النصف  
 من الرجل فكذلك في الدية ووجه الاصم قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فحجر بر رقبة مؤمنة ودية مسلمة  
 الى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية  
 والله أعلم (المسألة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثلاثان  
 في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعا

(المسألة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين أنه يقتضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لأعلم لك شيئاً إن الدية للعصبة الذين يعتلون عنه فمنهم بعض من العصبة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر أن يورث الزوجة من دية زوجها يقتضى عبر ذلك وأدق ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله فخر برقبة مؤمنة معناه فعليه فخر برقبة والتحرير عبارة عن جعله حراً والحرة هو الخالص ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الإنسانية ونشوتها فلا جرم سميت إزالة الملك تحريراً أى تخلية مالك الإنسان عما يكثر إنسانيته والرقبة عبارة عن النسبة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسبه في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الإسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزى الرقبة قد مات وصامت وقد ذكرنا هذه المسألة وقوله ودية مسلمة إلى أهله قال الواحدى الدية من الودى كالشبهة من الوثى والأصل ودية فخذت الواو \* يقال ودى فلان أى أدى دية إلى ولده ثم إن الشرع خص هذا اللفظ بما يؤدى في بذل النفس دون ما يؤدى في بذل المتاع ودون ما يؤدى في بذل الأطراف والأعضاء ثم قال تعالى الآن يصدقوا أصله يتصدقوا فأنجحت التاء في الصاد ومعنى التصديق إعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين والمعنى إلا أن يتصدقوا بالدية فيعقوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى المتصدقين ثم قال تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فخر برقبة مؤمنة) فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه فخر برقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدو لنا فعليه فخر برقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية ونحيا بعد ما يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة إذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم إما أن يكون المراد منها أن يكون هذا المقتول من سكان دار الحرب أو المراد كونه ذائب منهم والثاني باطل لا انعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أفراده يكونون كفاراً فذا قبل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد أن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو فخر برقبة فأما وجوب الدية فلا قال الشافعى رحمه الله وكما دللت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس بقوته إما أنه لا تجب الدية فلا نألوأوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيبقى ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو وقالوا ولي سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذى أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فإنها حتى الله تعالى لأنه لما صار ذلك الإنسان مقتولاً فقد هلك إنسان كان مواظباً على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فإذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر أن القياس يقتضى سقوط الدية ويقتضى بقاء الكفارة والله أعلم ثم قال تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وفخر برقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسألة الأولى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان (الأول) أن المراد منه المسلم وذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزاً والذي يؤيد صحة هذا القول أن قوله وإن كان لا يثبت من أسنده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما

تقدم وهو المؤمن المقتول خطأ فوجب حل اللفظ عليه ( القول الثاني ) ان المراد منه الذي والتقدير  
وان كان المقتول من قوم ينكم ويبنهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقاتلون  
بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه ( الاول ) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب  
أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فحرياً برقية مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله  
فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطف الشيء على نفسه وأنه لا يجوز بخلاف ما إذا كان  
المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فإنه تعالى إنما أعاده ليبيان أنه لا يجب الدية في قتله وأما في هذه  
الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكراراً من غير فائدة  
وأنه لا يجوز ( الثاني ) أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كمار لا يرثونه  
( الثالث ) أن قوله وان كان من قوم ينكم ويبنهم ميثاق يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف  
الذي وقع التخصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم يحمل لا يدرى أنه منهم في أي  
الأمور وإذا علمنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى وإذا دلت الآية على أنه  
منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه ( اما الاول )  
بخوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ  
الذي يكون من سكان دار الحرب فيبين أن الدية لا يجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ  
الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار  
الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله ( وأما الثاني ) فخوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف دية اليهم ( وأما  
الثالث ) فخوابه أن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة في يعنى في قوم عدوكم فكذا هي هنا  
يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير وأعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية وهي ان مذهب أبي  
حنيفة ان دية الذمى مثل دية المسلم وقال الشافعي رحمه الله دية اليهودي والنصراني ثلث دية اليهودي  
ودية اليهودي ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم ينكم ويبنهم  
ميثاق المراد به الذمى ثم قال فدية مسلمة إلى أهله فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول اننا بينا أن الآية  
نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا بتقدير أن يثبت لهم أنهم نازلة في أهل  
الذمة لم تدل على مقصودهم لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي إيجاب شيء من  
الاشياء التي تسمى دية فلم قلنا ان الدية التي أوجبها في حق الذمى هي الدية التي أوجبها في حق المسلم  
ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية الذمى مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي  
يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمى واحد فهو نوع والنزاع  
ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم ( المسألة الثانية ) لقائل أن يقول لم يقدم تحرير الرقبة على الدية  
في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله  
ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله أعلم ( المسألة الثالثة )  
في هؤلاء الذين بينا وبينهم ميثاق قولان ( الاول ) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم أهل الذمة من أهل  
الكتاب ( الثاني ) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى ( فمن لم يجزئهم شهرين متتابعين  
توبة من الله ) أي فعلية ذلك بدل عن الرقبة اذا كان فقيراً وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة  
والدية والتتابع واجب حتى لو أفطار يوماً وجب الاستئذان الا أن يكون الفطر بحبس أو نقاس وقوله  
توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أي ليقبل  
الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذراً للشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية تمام معنى قوله توبة من  
الله قلنا فيه وجوه ( الاول ) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك  
الفعل ألا ترى ان من قتل مسلماً على ظن أنه كافر سبى فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فأنظر أهله



لا يتبع فيه ومن روى الى صيد فأخطأ وأصاب انسانا فلو احتياط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك  
 انسان فانه لا يتبع في تلك الواقعة فقول توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط (الوجه  
 الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى أذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند  
 الجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق  
 لفظة التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لا اسم الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا  
 اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يتندم ويتنسى أن لا يكون ذلك مما وقع فعسى الله تعالى ذلك الندم وذلك التنى  
 توبة ثم قال (وكان الله عليهما حكيمًا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يتصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤاخذ به ذلك  
 الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان الا بما يجتار ويتعمد واعلم ان أهل السنة لما  
 اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيمًا كونه عالما بما عواقب  
 الامور وقاتل المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم  
 هو العليم لكان هذا عطفًا لا شئ على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه  
 لفظ الحكيم معطوفاً على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في أفعاله فالاحكام والاعلام عائدان  
 الى كيفية الفعل والله أعلم • قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله  
 عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد  
 وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا  
 كتب عليكم القصاص في القتل فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) استدلوا بالوعيدية بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق  
 (والثاني) على خلودهم في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق  
 وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلكوا  
 في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأبنا لأرتضى شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما  
 معارضة واما اضممار واللفظ لا يدل على شئ من ذلك قال والذي أعقده وجهان (الاول) اجماع المفسرين  
 على ان الآية تركت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثاني) ان قوله جزاؤه جهنم معناه  
 الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز أن يخاف الله  
 وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاول فضعيف  
 وذلك لانه ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإذا ثبت ان اللفظ الدال على  
 الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدر في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول  
 كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع  
 من تخصيص هذه الآية بالكافر ويضاه من وجوه (الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالجهاد مع الكفار  
 ثم عليهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر  
 في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل  
 الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمد ومبرونا  
 بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ ينافي احكام اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو  
 كالضد لقتل الخطأ واجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين فان لم يخص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثاني)  
 انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن أتى اليكم  
 السلام لست مؤمنا وأجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما  
 فأسأوا فقتلوهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين

عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التماس فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعد ما يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف له لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والبارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما بالموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا هو ما وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فليزم كون ذلك الحكم معالاه واذا كان الامر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبق اقله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لا يستحقاق هذا الوعيد اما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص فان كان منشا هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر خاصا لا قبل هذا القتل فيمنع ذلك لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من يعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشا هذا الوعيد هو كونه قتلا عمدا فيمنع ذلك لزم أن يقال أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يقطع هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارشاه الواحدى ليس بشئ (وأما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اخبارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من أقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فان العقلاء أجمعوا على انه تعالى منزوع عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضا فاذا جاز الخلف في الوعيد أغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لفرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يقضى الى الطعن في القرآن وكل الثمينة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشئ وحكي القفال في تفسيره وجه آخر هو الجواب وقال الآية تبدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكره لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبد جرائله أن أفعل بك كذا وكذا الا في لأفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكره وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجزيه وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعد له عذابا عظيما فان بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالد فيها فلو كان قوله وأعد له عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تسكرا فلو علمنا على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (أحدهما) أن يكون القتل العمد غير عدوان كافي القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد بالبتة (والثاني) القتل العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فمن تخص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك ان يشاء وأيضا هذه الآية إحدى عومات الوعيد وعمومات الوعيد أكثر من عومات الوعيد وما ذكره في ترجيح عومات الوعيد قد اجبت عنه وبين ان عومات الوعيد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأخطأت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسألة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان الكفر أعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون

مع الله اله آترو ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الاتي باقتل العمد مع سائر الكبار المذكورة في هذه الآية مقبولة فبان تكون توبة الاتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الطبعة الثالثة) قوله ويقفر ما دون ذلك لمن يشاء وعبد بالغفوع عن كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) أعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأحرار المجاهدين بالتثبت فيه لتلايف فكموا دما حراما بآويل ضعف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ حزمة والكسائي هنا وكذلك في الجرات فتنبه وان ثبت شيئا والباقون بالنون من البيان والماعين متقاربان في ربح التثبيت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية الثاني وترك العبلة ومن ربح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين أبلغ وأكمل (المسألة الثانية) الضرب معناه السير فيه بالسفر للتجارة والجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركته عنده ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله أى غزوتهم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتىكم السلام استلموا منه) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقول الى الله يومئذ السلم أى استسلموا لادامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين أى لا تقولوا لمن جاءكم بهذه التحية انه انما قالها تعودا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره (والثاني) أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقتلكم است مؤمنا وأصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه أى لا تؤمنك (المسألة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الأولى) ان مرداس بن نهيك رجل من أهل فذل اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت مربة الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه وأميرهم غاب بن فضالة فغرب القوم وبني مرداس اتفقوا بالسلامة فلما رأى الخليل أجلا غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبروزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبره وارسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجد اشديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفرني فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة قارال يعيدها حتى رددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفرني وقال أعترق رقبة (الرواية الثانية) ان القتاتل محلم بن جدامة اقيه عا حمر بن الاضبط خياه بنحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا عفر الله لك فنامت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلما ظفاته الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شرم منه ولكن الله أراد أن يرىكم عظم الذنب عنده ثم أمر أن تاتي عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله أرايت ان لقيت رجلا من الكفار فقال لاني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة بعد أن تقتله وأنت بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال وعن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أشرع أحدكم الرمح الى الرجل فان سنانا عند نقرة نخره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فاعلمها نزات عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن انها نزات في واقعة والله أعلم (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا فالتفتها قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الأول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه

الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الجملة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا  
 ان ينتموا لغيرهم ما قد سلف وهو عام في جميع أصناف الكفرة (الجملة الثالثة) ان الزنديق لا شك انه مأثور  
 بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع  
 الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسألة الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة وقال الشافعي  
 لا يصح قال أبو حنيفة دللت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم لست  
 مؤمناعا في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان  
 ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن  
 الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسألة السادسة) قال أكثر الفقهاء لو قال اليهودي أو النصراني  
 أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهما هذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان  
 ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب  
 لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمد الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف  
 بأن الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم ثم قال تعالى (تبتغون  
 عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا  
 عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير وانما هي متاع الدنيا  
 عرض لانه عرض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا قلته لبسه فقوله  
 فعند الله مغانم كثيرة يعني نوابا كثيرا فتنه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء  
 ويقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالديموم والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير  
 عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين بأولئك الذين ألقوا  
 السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيه وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم  
 أول ما دخلتم في الاسلام كنتم من أفواهكم كلمة الشهادة حققت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك  
 على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان  
 تعتبروا ظاهر القول وأن لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا  
 هو الذي اختاره أكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم أن يقولوا ما كان ايمانهم مثل ايمان هؤلاء لا أن آمنوا  
 عن الطوعية والاختيار وهو لا يظهر والايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه أحدهما  
 بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما أخفي هذا  
 الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم بآثاركم حتى أظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة  
 وهذا أيضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عامافهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل  
 الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك  
 وهذا وجه عليه الاشكال الاول والاقر عندى أن يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي أول الامر  
 يحدث ميل قليل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال  
 فكانه قيل لهم كنتم في أول الامر انتم احداث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم  
 بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام  
 بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك  
 الرغبة في صدورهم فهذا ما عندى فيه ثم قال تعالى فن الله عليكم وفيه احتمالان (الاول) أن تكون  
 هذه متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في أنه انما عرف منه مجرد القول  
 اللساني دون ما في القلب أو في أنه كان في ابتداء الامر حاصل بسبب ضعف ثم من الله عليكم حيث قوى نور  
 الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (الثاني) أن يكون هذا منقطعاً عن هذا الموضع

ويكون متعلّقاً بما قبله وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى ثم اهتم عن هذا الفعل وبين  
 اهتم انه من العظام قال بعد ذلك فمن الله عليكم أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد  
 الامر بالتبيين فقال قتبينوا واعدوا الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير من ذلك الفعل ثم قال تعالى  
 (ان الله كان بما تعملون خبيراً) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضرار • قوله  
 تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم  
 فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحنفي وفضل الله المجاهدين  
 على القاعدین أجر أعظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) اعلم ان في هذه الآية  
 النظم وجوهاً (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد  
 فالنوع الاول من أحكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ  
 كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر  
 وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من  
 قتل من تكلم بكلمة الشهادة فقلعه يقع في قلبهم ان الاولى الاحترار عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا  
 المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة هذه الشبهة  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد  
 كأنه قيل من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا  
 يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله أعلم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرئ غير أولى  
 الضرر بالحرركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون والمغايرون لا أولى  
 الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى واتابعين غير أولى الاربعة وذكرنا جواز أن يكون غير صفة  
 المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز أن يكون غير فعلاً على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى  
 القاعدون والمجاهدون الا أولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين أي الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر  
 والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان  
 (الاول) أن يكون استثناء من القاعدین والمعنى لا يستوى القاعدون الا أولى الضرر وهو اختيار  
 الاخفش (الثاني) ان يكون نصباً على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون  
 كما نقول جاني زيد غير مريض أي جاءني زيد صحيحاً وهذا قول الزجاج والقراء وكقولهم أحلت لكم بهيمة  
 الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلي الصيد وأما القراءة بالجرف على تقدير أن يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان  
 الوجود في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى  
 لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة  
 المجاهدين على القاعدین جاء قوم من أولى الضرر فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن  
 نشتهى الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير أولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدین وقال  
 آخرون القراءة بالرفع أولى لان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة ثم انهم اوان كانت صفة فالمقصود  
 والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في صلتنا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولة  
 واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة كانت القراءة  
 بالرفع أولى (المسألة الثانية) الضرر والنقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض أو كان بسبب  
 عدم الاهبة (المسألة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون  
 في سبيل الله واختلافه في ان قوله غير أولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدین الاضرأ يساؤون  
 المجاهدين أم لا قال بعضهم انه لا يدل لاننا لم نقلنا لفظ غير على الصفة قلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي  
 الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان جازاه على الاستثناء قلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضاً

ذلك أما إذا جلتاه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزوم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصره الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل أما النقل فقرله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خالفتم بالمدينة اقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كما انوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا العبدى ما كان يعمل في الصحة الى ان يبرأ وذكروا بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صارهم ما كتب الله تعالى له اجر ما كان يعمل قبل هجره غير ممنون من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي أبدا خيره من عمله الذي أدركه في مدة حياته وأما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للجاهل والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد أكثر خطا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فقد تم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم قد تم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس أشرف من المال فالشترى قد تم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها أشد والبائع آخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها أشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا يجرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة أى فضيلة والتقدير وفضل فضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا كرم عرا كراما والقائدة في التكبير التفضيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى أى وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورجه وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل (المسألة الاولى) في انتصاب قوله أجرا وجهان (الاول) انتصاب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم آجرهم أجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورجه بدل من قوله أجرا (الثاني) انتصاب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورجه معطوفان على درجات (المسألة الثانية) لقائل أن يقول انه تعالى ذكر أولاد درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل الجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرجة (الثاني) ان المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما ينشأ اذا قلنا بان قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنية وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرجة والمغفرة (الرابع) قال في أول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الجهاد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والاصل التكميل فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور أعنى في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاضغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف



القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لا يجرم به جعل  
 فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسألة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على  
 ان علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر وذلك لان عليا كان أكثر جهادا فافقدهم الذي  
 فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلي من القاعزين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي  
 أفضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين أجمعين فيقولون لا أعلمكم بهذه الآية أن يكون علي أفضل  
 السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل  
 من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من  
 مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيّنات  
 وإزالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فتقول فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر  
 وذلك ان أبي بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن  
 عفان وطخمة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يسالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي  
 الذب عن محمد بن نفسه وبماله وعلي في ذلك الوقت كان صبياما كان أحدهم يسلم بقوله وما كان قادرا على  
 الذب عن محمد بن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين (أحدهما) ان  
 جهاد أبي بكر كان في أول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف وأما جهاد علي فقامت طهر في المدينة  
 في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) ان جهاد أبي بكر كان بالدعوة الى الدين وأكثر  
 أفضل العشرة انما أسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام وأما جهاد  
 علي فقامت كان بالقتل ولا شك ان الاول أفضل (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة  
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان عمله  
 الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب حبة لا أجر لكنه تعالى سماه أجرا  
 فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز أن يقال العمل على الثواب لكن له لذاته بل يجعل الشارع ذلك العمل  
 موجبا له (المسألة الخامسة) قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال  
 بالنكاح لاننا يمان الجهاد فرض على المسلم فأيضا بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من  
 فروض الاميان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت  
 طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقي فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله  
 المجاهدين على القاعدين أجمعين أعظم ما تناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا والمستعمل  
 بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد والمندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم

• قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كما متضعفين في الارض قالوا ألم

تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك ما وافهم جهنم وساءت مصير المستضعفين من الرجال والنساء  
 والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا)  
 اعلم أنه تعالى لم يذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعبارة من وعد عنه ورشى بالسكون في دار الكفر  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال القراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تام مع التام مثل  
 قوله ان البقرة تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال أقوام معينين انقضوا  
 ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية  
 عامة في من كان به هذه الصفة (المسألة الثانية) في هذا التوفى قولان (الاول) وهو  
 قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى  
 الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم  
 يميتكم ثم يحييكم وين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا ما خلق الموت والله تعالى ورئيس

المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه ( القول الثاني ) توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن ( المسألة الثالثة ) في خبر أن وجوه ( الأول ) انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه ( الثاني ) ان الظاهر هو قوله فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمى أنفسهم لانه نكرة ( الثالث ) ان الظاهر محذوف وهو هللكوا ثم نسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم أما قوله تعالى ظالمى أنفسهم ففيه مسألتان ( المسألة الاولى ) قوله ظالمى أنفسهم في محل النصب على الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لأن المعنى على الانفصال كانه قبل ظالمين أنفسهم الا انهم حذفوا الذون طلبا للتحفة واسم الفاعل سواء أريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض محاربا هذا بيان لكعبة ثانی عطفه فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية ( المسألة الثانية ) الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وقد يراد به المعصية فتم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الآية قولان ( الأول ) ان المراد الذين أسلوا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام ( الثاني ) انها نزلت في قوم من المنافقين ~~كانوا~~ باظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا الى قوتهم أظهر والهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فيبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه ( أحدها ) فيم كنتم من أمر دينكم ( وثانيها ) فيم كنتم في حرب محمد او في حرب أعدائه ( وثالثها ) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا اكفرتنا فضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كافي كذا أولم تكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قد روي على المهاجرة ولم يهاجروا فقبالوا اكفرتنا فضعفين اعتذرا عما يجزوا به واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أرادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تتعدون فيها من اظهر دينكم بقيم بين الكفار لا للجزع عن مفارقتهم بل مع القدوة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة وظهره قول الشاعر •  
وقد أمرت على التيمم يميني •  
ويجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرعون على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدهم على الطريق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب ابن شمره لبيته اجعلوني فاني است من المستضعفين ولا أني لا اهتدي الطريق والله لا آيت الآية بمكة فحموه على ممرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فأتى في الطريق فان قيل كيف أدخل الولدان في جملة المستضعفين من أهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز نارة يحصل بسبب عدم الاهبة ونارة بسبب الصبي فلا جرم حسن هذا اذا أريد بالولدان الاطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك عسى الله أن يرفع عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله أن يرفع عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وأيضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتغيير الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة

ولا يكون كذلك ولا يفي الهجرة عن الوطن فانه اشاقة على النفس وبسبب شدة الفقرة قد يفتان الانسان  
كونه عاجزاً مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام (وأما السؤال  
الثاني) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة أمر  
مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني فكيف الحال  
في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى أن يكون الجواب  
ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة فقره عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزاً عنه فلهذا لا يكون كذلك  
في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفواً  
غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة أوجه (الاول) كان قبل ان خلق المخلوق وصوفاً بهذه الصفة (الثاني)  
انه قال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى أجزاها في حق خلقه  
(الثالث) لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخباراً عن كونه كذلك فقط وما قال انه كان كذلك  
كان هذا اخباراً وقع مخبره على وقته فكان ذلك أدل على كونه صدقاً وحقا وبراً عن الخلف والكذب  
واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد عفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب  
لا تمتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعبد العفو  
مما لا يقاوم عقيدته بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض

مما يغنيها كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله  
وكان الله غفورا رحيمًا) واعلم أن ذلك المانع أمران (الاول) ان يكون له في وطنه نوع  
راحة ورفاهية فيقول لو فارت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش فأجاب الله تعالى عنه بقوله  
ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مما يغنيها كثيراً وسعة يقال راغبت الرجل اذا فعلت ما يكرهه  
ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم أنفه يريدون به انه وصل اليه شيء  
يكرهه وذلك لان الاتف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قلوبهم رغم أنفه كناية عن الذل  
اذا عرفت هذا فقول المشهور ان هذه المراجعة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندى  
فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر فيجد في ارض ذلك البلد من الخير  
والنعمة ما يكون سبباً لرغم أنفه أعدائه الذين كانوا معه في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة  
أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ووصل ذلك الخبر الى أهل بلده تخرجوا من سوء معاملتهم  
معه ورغبت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم والحاصل كانه  
قيل يا أيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر  
فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجائلة والارباب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سبباً لرغم  
أنوف أعدائك ويكون سبباً لسعة عيشك وانما قدم في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش  
لان استهياج الانسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انهم اتصروا سبباً  
لرغم أنوف الاعداء أشد من استهاجه بتلك الدولة من حيث انهم صاروا سبباً لسعة العيش عليه (وأما المانع  
الثاني) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض  
فربما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالاولى ان لا أصبح الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما  
أصل اليه وربما لم أصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم  
يدركه الموت فقد وقع أجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم المراد  
من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كما روى يعجز عما كان يفعله  
في حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
آخرون ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل وأما أجر تمام العمل فذلك محال واعلم

ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان يخرج  
الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى  
فأما القول بان معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف  
ان كل من أتى بعمل فانه يجزيه الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة  
والسلام وانما لك كل امرئ ما نوى وأيضا روى في قصة جندب بن صبرة انه لما قرب موته أخذ بضيق  
يبينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أيابيعك على ما يابيعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره  
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لولم يبق في المدينة لكان خيرا له فترت هذه الآية (المسألة الثانية)  
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع أجره على الله  
وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه (أحدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع  
والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر لفظ الاجر والاجرة عبارة  
عن المنفعة المستحقة فأما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة  
على للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت والحواب انما لا تنزع في الوجوب لكن بحكم الوعد  
والعلم والفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لم يخرج عن الاهمية وقد ذكرنا ذلك فيما  
تقدم (المسألة الثالثة) استدلل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من  
الغنيمة كما وجب أجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنيمة  
متعلق بحياتها اذا لم تكون غنيمة الابد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله أعلم ثم قال تعالى  
وكان الله غفوراً رحيماً أي يغفر ما كان منه من القعود الى أن يخرج ويرجعه باكمال أجر المجاهدة  
\* قوله تعالى (واذا ضرب يرم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتككم  
الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً) اعلم ان أحد الامور التي يحتاج الجاهد اليها  
معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمجاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى  
في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته وأقصرها  
وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصروا وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات  
الثلاث (المسألة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحاً في ان المراد هو  
القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية اداؤها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو  
قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذه القول اختلفوا أيضاً على قولين  
(الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فانها تصير في السفر  
ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما  
القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن  
عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعاً وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة  
على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذا القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل  
الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتبني  
في الصلاة بالائتمار والاشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز التمشي في الصلاة وأن تجوز الصلاة عند تلطخ  
الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يوثق بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس  
وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزال فيما يوثق بركعتين على اتمام  
أوصافهما وانما ذلك فيما يشهد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن أن يقال ان  
صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مملياً أما اذا كثرت  
الركعات طال المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه الاحتمال ما ذكرنا

وهو ان القصر مشعر بالتحفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل  
الاياء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان جعل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات  
اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى عن يعلى بن أمية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه  
كيف تقصر وقد أمننا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجب  
بما عجب منه فدأت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل  
على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان معه وما عندهم من معنى  
الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن أن يؤتي ببعض الشيء ويقصر عليه فاما أن يؤتي بشيء آخر وذلك  
لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان إقامة الاياء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة  
لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان إقامة الاياء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة  
وتجوز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة وإقامة  
لشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) ان من في قوله من الصلاة لتبعض وذلك  
يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات  
أولى من تفسيره بما ذكره من الاياء والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص  
عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهور ركعتين قال ذو البدين أقصرت الصلاة  
أم نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغير الصلاة المذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب أن يكون  
المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله أعلم (المسألة الثالثة)  
قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف أتم وان شاء اكتفى على القصر وقال أبو حنيفة  
القصر واجب فان صلى المسافر أربعة ولم يقصر في الثلثين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار اللهمة دعت  
صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم  
أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل  
هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فأما إيجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه  
إما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال  
واعلم انما ينابذ دليل انه لا يجوز جعل الآية على ما ذكره فقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجه آخر  
فيه فقال انهم لما ألفوا الاتمام فربما كان يحظر بيالهم ان عليهم تقصا في القصر فتنبه عنهم الجناح  
لتطبيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يحظر بيالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا  
القصر أما اذا قال أوجب عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا  
الاحتمال مما لا يحظر بيال عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لا نفايه (الحجة الثانية) ما روى ان  
عائشة رضى الله عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة  
قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمتي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحدثت يا عائشة وما عاب على  
وكان عثمان بن عفان يقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الحجة الثالثة) ان جميع رخص السفر شرعت  
على سبيل التجوز لا على سبيل التعيين جزما فكذا هي هنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روى عمر انه صلى الله  
عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس  
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجناب ان هذه الاحاديث تدل  
على كون القصر مشروعا وجائزا الا أن الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره  
كان القول به أولى والله أعلم (المسألة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم  
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم أن لفظ الآية يطل  
هذا وذلك لانما ينابذ المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكره  
لمكان هذا قصر في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر والله أعلم (المسألة الخامسة)

زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر  
 ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا إن قوله تعالى  
 وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جملة من شرط وجوبه الشرط  
 هو الضرب في الأرض والجزاء هو جواز القصر وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان  
 الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً أقصى ما في الباب أن يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند  
 انتقال الإنسان من محله إلى محله ومن دار إلى دار إلا أن يقول الجواب عنه من وجهين (الاول)  
 أن الانتقال من محله إلى محله أن لم يسم بأنه ضرب في الأرض فقد زال الاشكال وإن سمي بذلك فنقول  
 أجمع المسلمون على أنه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص  
 حجة فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر سواء كان قليلاً أو كثيراً (والثاني) أن قوله وإذا ضربتم  
 في الأرض يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطاً لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب  
 في الأرض اسماً لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلًا دائماً لان الإنسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من  
 الدار إلى المسجد ومن المسجد إلى السوق وإذا كان حاصلًا دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم فلا جعل  
 الله الضرب في الأرض شرطاً لثبوت هذا الحكم علمنا أنه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً  
 ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فلهنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر  
 أما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على أن أقل السفر مقدار قالوا والذي يدل عليه أنه حصل في المسألة روايات  
 (فالرواية الاولى) ما روى عن عمر أنه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي (والثانية) قال  
 ابن عباس إذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس بن مالك المعتبر بخس فرائض (الرابعة) قال  
 الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والتخمي وسعيد بن جبيرة الكوفة إلى المدائن وهي مسيرة  
 ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة  
 يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف وعبد (السادسة) قال مالك  
 والشافعي أربعة برد كل برید أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جدر رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام  
 خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على إضعاف الاجماع على أن الحكم غير مربوط  
 بطلاق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً  
 في تقدير المدة إذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة  
 عن حكم هذه المسألة فلهذا إنما كان لانهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بطلاق السفر فكان  
 هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية وإذا كان الحكم مذکوراً في نص القرآن لم يكن بهم  
 حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسألة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا  
 في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يسمع المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل  
 المصحح بثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً وإذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب  
 الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى شجاع وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل الظاهر الكلام  
 عليه من وجوه (الاول) أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين  
 (الاول) أن القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع  
 المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجع الضعيف على القوي لا يجوز (والثاني)  
 أنه روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فإن  
 وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو



مردود فلهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردودا (الوجه الثاني) في دفع  
هذه الاخبار وروايتها اخبار آحاد وردت في واقعة تهم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة  
انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان أكثر الصحابة كانوا في أكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت  
رخص السفر مخصوصة بسفر متدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفسد للرخص حاجة عامة في حق  
المكافين ولو كان الامر كذلك لم يفرقوا ونقلوها تامة بلا متواتر الاسماء وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن  
الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن  
بسيما (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا عارضت  
تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب  
أن يقال ان كلمة اذا وكلة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستقبلا للجزاء فاما كونه مستقبلا لذلك الجزاء  
في جميع الاوقات فهوذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامر انه ان دخلت الدار أو اذا دخلت الدار فأتت  
طائفي قد دخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلة ان لا يفيدان  
العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالاية فان الآية لا تنفذ الا ان الضرب  
في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما  
السفر القصير فانه يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط  
هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي عسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على  
خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسألة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر  
ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله  
لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا والمشرط بالشيء عدم عند  
عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من  
أخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز وقد صعب هذا الكلام على قوم ذكرناه  
وجوهامة كفاية في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندى انه ليس في هذا غرض وذلك لاننا بينا في تفسير  
قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط  
ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدلنا على صحة هذا الكلام بما ثبت كثيرة واذا  
ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند  
عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الامن بالنفي وبالاثبات  
واثبتت الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثبات الحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير متنع  
انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فلي هذا  
لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت  
في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم يحل عن خوف العدو وقد كراه الله هذا الشرط من حيث  
انه هو الاغلب في الوقوع ومن النام من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء  
بالايمان والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة  
مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الا ثبانه بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله  
أعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل  
من فتنة الكفار أو ما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلوا من الطعن  
الا انه بعيد وان لم يلزموه فوجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم أن يقتلكم الذين كفروا وذلك  
يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا اما أن يقال حصل اجماع الصحابة والامة  
على ان مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة

الاجماع وهو دليل قاطع فلم يجز مخالفة دليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لاننا لم نلزم انه  
 لا يجوز القصص الامع هذا الطوفان المخصوص والله أعلم بما قوله ان خفتم أن يقتلكم الذين كفروا ففي تفسير  
 هذه الفشة قولان (الاول) خفتم أن يقتلكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتم  
 أن يقتلكم الذين كفروا بعد اوتهم والخاص ان كل محنة وبليّة وشدة فهي قسوة ثم قال تعالى ان الكافرين  
 كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والا لان قد اظهروا  
 خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصدوا قتلكم  
 ان قدر وافان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلهم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما  
 قال عدوا ولم يقل أعداء لان العدو يستوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم بعدوا لي الارب العالمين  
 قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا  
 فليكونوا من وراءكم وليأت طائفة أخرى لم يصلوا فليدعوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ثم يأت الذين  
 كفروا ولينزعوا من أسلحتكم وأمتعتكم فيلحقون عليكم ميلا واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى  
 من مطر أو كنتم مرضى ان تدعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيت  
 الصلاة فاذكروا لله قياما وعودا وعلى جنوبكم فاذا انتم فاقبوا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين  
 كتابا موقوتا اعلم انه تعالى ما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بسبب الكيفية في العدد بين في هذه  
 الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الطوف  
 كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثمانية ثم نخت واحج أبو يوسف  
 على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلتقم طائفة منهم يقتضي ان اقامة هذه  
 الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة  
 الصلاة أمر على خلاف الدليل الاناجوز فاذا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحصل للناس  
 فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة  
 خلف النبي كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا  
 الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه  
 ألا ترى ان قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا  
 به دون غيره من الأمة بعده وأما التمسك بلانظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت أما العدم  
 عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بادرالفضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن  
 يكون له لا بآية تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طاب الفضيلة بوجوب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) شرح صلاة الطوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة  
 ثم اذا فرغ من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الاول) ان تلك الطائفة يصلون من الركعة الواحدة  
 ويذهبون الى وجه العدو وتأت الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة أخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى  
 ان صلاة الطوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد  
 (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأت الطائفة  
 الاخرى فيصلّي الامام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) أن يصلي الامام مع  
 الطائفة الاولى ركعة ثامنة ثم يبق الامام قائما في الركعة الثانية الى أن تصلّي هذه الطائفة ركعة أخرى  
 ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلّي مع الامام قائما في الركعة  
 الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى أن تصلّي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا  
 قول سهل بن أبي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلّي الامام بهم ركعة ويهودون  
 الى وجه العدو وتأت الطائفة الثانية فيصلّي بهم بقية الصلاة ويصعدون الى وجه العدو ثم يعود الطائفة

الاول فيقضون بقية صلاتهم بقراءة ويشصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية  
 صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام  
 وأما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيها يقتضى كالمفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن  
 مسعود ومذهب أبي حنيفة وأسلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلهذا صلى الله عليه وسلم صلى  
 بهذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد  
 موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام أما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها  
 أبو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على أن  
 الطائفة الاولى قد صلت عند اتیان الثانية وعند أبي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عند  
 تأتى والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهرياً يدل على ان جميع صلاة  
 الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى  
 قول أبي حنيفة ليس الامر كذلك وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فإذا  
 سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون  
 ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للعراصة وأجاب الواحدى عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا  
 السجود والكون من ورائكم طائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون  
 من ورائكم الذى يعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم والرجوع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى وإذا  
 كنت فيهم أى وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأنت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم  
 معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير اما للمصلين واما  
 لغيرهم فان كان المصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان  
 ذلك أقرب الى الاحتياط وأمنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون  
 ذلك امر المفريقين بحمل السلاح لان ذلك أقرب الى الاحتياط ثم قال فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم  
 المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف ككفو  
 في صلاة الامن انما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذهب الناس فيها ثم قال ولتأت  
 طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعى ثم قال وليأخذوا  
 حذرهم وأسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذير والتيقظ آية يستعملها الغازى فلذلك  
 جمع بينه وبين الأسلحة في الاخذ وجعلها مأخوذتين قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للمخالف  
 في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر  
 في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لان في قول الصلاة قلباً بنية العدو ليكون المصلين في الصلاة بل  
 يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر الكفار كونهم في الصلاة فهنا ينشرون  
 الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم  
 وأسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا الوافلون عن أسلحتكم وأمنعتكم فيملون عليكم ميله واحدة  
 أى بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يا أصحابه الظهور ورأى المشركون  
 ذلك فقالوا بعد ذلك بش ما صنعنا حيث لم تقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه  
 صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر  
 أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم والمعنى انه ان تعذر رجل السلاح اما لانه يصيبه بل المطر فيسود وتفسد  
 حديثه أو لان من الأسلحة ما يكون مبطناً فيقتل على لابسها اذا تسلل بالماء أو لاجل ان الرجل كان مرضياً  
 فيشق عليه حمل السلاح فهنا لا أن يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص  
 لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر

اثلا يجترى العدو عليهم احتياالا في الميل عليهم واستمعنا ما ثم لموضع المسلمين اسلمتهم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ان قوله في أول الآية وخذوا حذركم واسلمتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي  
 أن يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من  
 مطر أو كنتم مرضى ان ترفعوا أسلحتكم فنقص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب  
 ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة  
 مؤكدة والاصح ما ينهيه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا نجسا ان أمكنه ولا يجهل الرمح الا في طرف الصف  
 وبالجمله بحيث لا يتأذى به أحد (المسألة الثانية) قال أبو علي الجزجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا  
 حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بملة الخوف على جهة يكون بها حاذرا  
 غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذيات  
 الرقاع كان مستقبلا القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين  
 لعدوهم فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام  
 مستقبلة القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان ويبطن نخل فإنه لم يفرق أصحابه طائفتين  
 وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلي لها فكانوا يرون العدو حال كونهم  
 في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الأول بقي الصف الثاني  
 يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وقتهم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول  
 حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فنبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذركم يدل على جواز كل هذه  
 الوجوه والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنالولم نعملها على هذا الوجه اصارنا تكرارا  
 محضامن غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان ويبطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله أعلم  
 (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل  
 وعلى الترتك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه  
 ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله أعلم (المسألة الرابعة) ذات الآية على وجوب الحذر عن  
 العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالادواء  
 والعلاج بالماء والاحتراز عن الوباء وعن الجلود تحت الحذر المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى  
 ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله أعد للكافرين  
 عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة العدو وشدة ثم فأزال الله تعالى  
 هذا الوهم بأن أخبرانه بعينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر  
 ليس لماله من القوة والهبة وانما هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين فينبذون متضرعين الى الله تعالى في أن يبدىهم بانصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا القيمت فثمة فائتوا واذا كروا  
 الله كثيرا املككم تفخون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه  
 قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه  
 من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواطبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر  
 الصلاة يعني صلوافيا ما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى  
 جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فذا اطعما أنتم حين تضع الحرب أوزارها  
 فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على  
 المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها واذا اطعما فاعلمهم القضاة الا ان على هذا القول اشكالا وهو  
 أن يصير تقدير الآية فاذا قضيت الصلاة فصلاوا وذلك بعد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز  
 فلا يصار اليه الا ضرورة ثم قال تعالى فاذا اطعما أنتم فاقموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوبة

بمحكمين أولها ما بيان التصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله قد اطمأنتم يحتمل تفسير  
 الامرين فيقول ان يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبق الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا  
 التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة فاقية من غير قصر البنية ويحتمل أن يكون المراد  
 من الاطمئنان أن لا يبق الانسان مضطرب القلب بل يصير سائكا القلب سائكا النفس بسبب انه  
 زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم  
 تعرفونها ولا تغيروا شيئا من أحوالها وهيئتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة  
 فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا  
 موقوتا أي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كأنه قبل مكتوبة موقوفة ثم حذف الهاء  
 من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذ كروم عنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات  
 موقوفة يقال وقته ووقته محققا وقرأ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان  
 وجوب الصلوات مقدرا بأوقات مخصوصة الا انه تعالى أجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي  
 خمسة (أحدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب  
 صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والارز السكرا فلا بد وأن تكون  
 زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة والالم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل  
 الوسطى وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والصلوات الصلوات  
 الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انهم اغيروا الله على  
 بيان أوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرأ الفجر فالواجب من  
 الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب  
 في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان للظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا  
 واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تسنون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان  
 الواجبتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين  
 تظهرون فقوله وعشيا المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون  
 المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تسنون وحين تصبحون صلاة  
 الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار  
 في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية وأما صلاة العصر فقد أقردها الله تعالى بالذكر  
 في قوله والعصر تشير بها بالافراد بالذكر (ورابعها) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من  
 الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح وجوب صلاة العصر لان ما كالأوقافين على  
 العارفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف  
 الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب  
 الوتر قال لان الزلف جمع وأقله ثلاثة فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل  
 (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آباء الليل فسبح فقوله قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها إشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل  
 وقوله ومن آباء الليل إشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من  
 الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آباء الليل لان قوله آباء الليل جمع وأقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات  
 الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن  
 والجمال نظر الى المعقول ويانه ان لكل شيء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة (أولها) مرتبة  
 الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشوء والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة



تسمى سن النشو والنماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير  
زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الإنسان  
نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر في الإنسان  
نقصانات ظاهرة جليلة إلى أن يموت ويموت وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) أن تبقى  
آثاره بعده مدة ثم بالآخرة تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه  
المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات  
والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه  
حالتها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها وبشدة تجرّها إلى أن تبلغ إلى وسط  
السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر  
فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرّها ويزداد انحطاطها وقوتها إلى القروب ثم إذا غربت  
يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ثم تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا  
خبر ولا أثر فهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الخامسة) أن تبقى آثاره بعده مدة ثم بالآخرة  
تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه المدة تسمى سن الشيخوخة  
تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر  
شكر اللعنة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو  
كالوفاة وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس إلى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط  
أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخلق القادر على قلب الأحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد  
فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلامها من خطة عن ذلك العلو وأخذة في سن الكهولة وهو النقصان  
الخطي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر ونم ما قال  
الشافعي رحمه الله أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات  
الظاهرة ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما زداد الظل إلا مثل  
الشيء ثم إن في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاًة تأخذ  
الشمس في النقصانات الظاهرة ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان فلا جرم  
أوجب الله تعالى عنده هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانت تحت آثار الشمس ولم يبق منها  
في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت أن إيجاب الصلوات الخمسة في هذه  
الافاق الخمسة مطابق للتوابع العقلية والاصول الحكمية والله أعلم بأسرار أفعاله • قوله تعالى

(ولا تأمروا في ابتغاء القوم أن تكونوا تأملون فأنهم يعلمون كما تأملون وترجون من الله ما لا يرجون وكان  
الله عليماً حكيماً) أعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج إليها إلى معرفتها أعاد مرة أخرى  
إلى الجلب على الجهاد فقال ولا تأمروا أي ولا تضعفوا ولا تتواؤموا في ابتغاء القوم أي في طلب الكفار بالقتال  
ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال إن تكونوا تأملون فأنهم يعلمون كما تأملون والمعنى أن حصول الألم قدر  
مستترك بينكم وبينهم فلما لم يصبر خوف الألم ما نعالهم عن قتالكم فكيف صار ما نعالكم عن قتالهم  
ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين لأن المؤمنين مقررون بالثواب  
والعقاب والمشركون لا يقررون بذلك فإذا كانوا مع الله كارههم المشركون والناسر يحدون  
في القتال فأنتم أي المؤمنون المقررون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً وأولى  
بأن تكونوا مجتدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل أيضاً  
أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا أيها النبي حسبك  
الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجوه ثالثة وهو أنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيصير  
مشكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون فأنهم يعبدون الأصنام وهي جمادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك



الأصنام نوابا ويحافظونهم اعقابا وقرأ الأعرج أن تذكرونا تأملون بفتح الهمزة في ولائمنا ولا تأملون  
 تذكرونا تأملون وقوله فأنهم يأمرون كما تأملون تغليل ثم قال وكان الله عليا حكيم أي لا يكلفكم شيئا  
 ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب صلاحكم في دينكم ودنياكم \* قوله تعالى (أما أنزلنا الدين  
 الكتاب بالحق لتخكم بين الناس بما أراهم الله ولا تكن للعائنين خصيما واستغفر الله أن الله كان عفورا رحيمًا)  
 في كيفية النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم انصل  
 بذلك أمر المحاربة وانصل يذكر المحاربة بما يتعلق به من الأحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن  
 أنه كافر ومثل بيان صلاة السجود وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين وذكر أنهم  
 كانوا يجادلون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فأطلع  
 الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت إليهم ولا يقبل قواهم في هذا الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم  
 أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بأمر الله تعالى وأنه ليس للرسول  
 أن يجحد عن شيء منها طلب الرضاء قومه (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر  
 وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق مالم يفعلوا بهم وإن كفر الكافر لا يبيع المسلمة بالنظر له  
 بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق  
 بذلك وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعنة  
 ابن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (أحدها) أن طعنة سرق درعا لما طلبت الدرع منه رمى واحدا  
 من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه إلى النبي صلى الله عليه  
 وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المصرد وأن يلق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة  
 والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) أن واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد  
 فلما طلبها منه جدها (وثالثها) أن المودع لما طالب الوديعة زعم أن اليهودى سرق الدرع واعلم أن العلماء  
 قالوا إن هذا يدل على أن طعنة وقومه كانوا منافقين والامام الملبوا من الرسول نصره الباطل والحق السرقة  
 باليهودى على سبيل الخرص والبهتان وما يؤيد ذلك قوله تعالى وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك  
 من شيء ثم روى أن طعنة هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطها هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات  
 (المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله أراهم الله إما أن يكون منقولاً بالهمزة من رأيت التي يراد  
 به الرؤية البصر أو من رأيت التي تتعدى إلى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والأول باطل  
 لأن الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني أيضا باطل لأنه يلزم أن يتعدى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب  
 التعدية ومعلوم أن هذا اللفظ لم يتعد إلى مفعولين أحدهما الكاف التي هي الخطاب والآخر  
 المفعول المقدر ونقدريه بما أراهم الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت  
 بمعنى الاعتقاد (المسألة الثالثة) اعلم أنه ثبت بما قد مرنا أن قوله بما أراهم الله معناه بما أعلمك الله وسبح ذلك  
 العلم بالرؤية لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارا مجرى الرؤية في القوة والعلم وروكان  
 عمدا يقول لا يقولن أحد قضيت بما أراهم الله تعالى فإن الله تعالى لم يجعل ذلك اللبنة وأما الواحد منا  
 فراه يكرن ظنا ولا يكون علما إذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة  
 والسلام ما كان يحكمكم إلا بالوحي والنص وإذا عرفت هذا فنقول تنزع عليه مسألتان (أحدهما)  
 أنه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكمكم إلا بالنص ثبت أن الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني)  
 أن هذه الآية دلت على أنه ما كان يجوز له أن يحكمكم إلا بالنص فوجب أن يكون حال الأمة كذلك لقوله  
 تعالى واتبعوه وإذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه أنه لما قامت الدلالة  
 على أن القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فإنه يصير التقدير كأنه تعالى قال ما غلب  
 على ظنكم إن حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين صورتين

فاعلم ان تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس  
 علا بين النص أما قوله ولا تكن للثلاثين خصيما فمعه مسائل (المسألة الاولى) معني الآية ولا تكن  
 لاجل الثلاثين مخصما لمن كان بريعا من الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسألة الثانية)  
 قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجعه المصعب وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه  
 والخصم طرف الزاوية وطرف الاشعار وقيل للخصم من خصم لان كل واحد منهم مافي ناحية من  
 النخبة والدعوى وخصوص المصابة جوابها (المسألة الثالثة) قال الطاعنون في عصبة الانبياء عليهم  
 السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لو لأن الرسول عليه  
 الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لاجل المنافقين ويذب عنه والامار ورد النهي عنه والجواب أن النهي  
 عن الشيء لا يقتضى كون النهي فاعلا للمنهى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من  
 الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودى توقف وانظر الوحي فنزلت  
 هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على ان طعمة كذاب وان  
 اليهودى برى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام  
 قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيفا فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب  
 والجواب من وجوه (الاول) اعلم مال طبعه الى نصر طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين قاصرا  
 بالاستغفار لهذا القدر وجسدت الابراشيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة  
 اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدرح  
 في شهادتهم هم بأن يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما أطلعهم الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف  
 ان ذلك القضاء لو وقع امكن خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ  
 في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله  
 لأولئك الذين يذنبون عن طعمة ويريدون أن يظهر وبراءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل من الذين  
 يحتسبون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثينا والمراد بالذين يحتسبون أنفسهم طعمة ومن عاونه من  
 قومه من علم كونه سارقا والاختسان كالخيانة يقال خانه واخثانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله  
 انكم كنتم تحتسبون أنفسكم وانما قال تعالى لطعمة وان ذنب عنه انهم يحتسبون أنفسهم لان من أقدم على  
 المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال  
 لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال  
 طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالتفت الى تعالى عاقب رسوله على ذلك القدر من  
 اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظالم بل يعمله عليه ويرغبه فيه  
 أشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثينا قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع  
 وأنهم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا أثينا فان قيل  
 لم قال خوانا أثينا مع ان الصادق خيانة واحدة وأنهم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك  
 الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى  
 ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط  
 الحائط عليه ومات ومن كان خائفة كذلك لم يشك في خيائته وأيضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام  
 أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودى وهذا يطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد  
 اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على  
 شيئا فاعلم أن اياها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق بخيائته أتمه يسكى وتقول هذه  
 أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الامر واعلم انه تعالى لما خص

هذا الوعيد بين كان عظيم الحماية والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الحماية والاثم فهو خارج عنه  
ثم قال تعالى ( يستحقون من الناس ولا يستحقون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول  
وكان الله يجابهون محيطا ) الاستحقاق في اللغة معناه الاستتار يقال استحققت من فلان أي تواريت  
منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أي مستتر فقوله ويستحقون من الناس أي يستترو  
من الناس ولا يستترو من الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي  
هذا معني وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستحقاق منهم فأما ان  
يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى  
هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أي يصنعون ويقعدون في آذانهم  
وذكرناه عن التبيت في قوله يت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرى اليهودي  
بأنه هو الذي سرق الدرع وأخلف أني لم أسرقها فقبل الرسول يعني لاني على دينه ولا يقبل بين اليهودي  
فان قيل كيف سمى التبيت قولا وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس  
وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن أنكر كلام النفس قلنا أن يجب بأن طعمة وأصحابه لعلمهم اجتماعوا  
في الليل وربوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه فأما قوله وكان الله  
مجاهاً لهم محيطاً فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يحفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انهم  
انت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سعيه منها شيء ثم قال تعالى

( هاتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فقالوا اينما نجا من الله عنهم يوم القيامة ) هاتم في هاتم هؤلاء  
وهما مبتدأ وخبر جادلتم جلة مبنية لوقوع أولاء خبرا كما نقول لبعض الاشياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر  
على نفسك ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلة وأما الجدل فهو في اللغة عبارة  
عن شدة المناجاة وجدل الحبيل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والاجدل الصقر لانه من أشد الطيور  
قوة هذا قول الزجاج وقال غيره صحت المناجاة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو  
عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن  
قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هو انكم خاصتم عن طعمة وقومهم في الدنيا فمن الذين  
يخاصم عنهم في الآخرة اذا أخذهم الله به ذابهم وقرأ عبد الله بن مسعود هاتم هؤلاء جادلتم عنه يعني عن  
طعمة \* وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال ( أم من يكون عليهم وكيل )  
فقوله أم من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى  
من الذي يكون محافظا وحمايا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة

الى التوبة وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب ( فالاول ) قوله تعالى ( ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه  
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ) والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة  
الدرع ومن رعى اليهودي بالسرقه والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص  
ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثرا ايضا لا للضرر الى الغير والضرر رسو حاضر فأما  
الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثرا لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه  
واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين ( الاول ) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفر او قتلا  
عمدا أو غصبا لا مال لان قوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه عم الكل ( الثاني ) ان ظاهرا الآية يقتضي  
أن مجزئ الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله  
غفورا رحيما معناه غفورا رحيما وحذف هذا القيد لالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب في الاستغفار  
الا اذا كان المراد ذلك ( والنوع الثاني ) من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ( ومن يكسب اثما

فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليهما حكيمًا) والكسب عبارة عما يفيد جزئ منفعة أو دفع مضرة ولذلك  
 لم يحز وصف البارئ تعالى بذلك والاقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كأنه تعالى يقول الذنب الذي  
 أتيت به ما هادت مضرة الى فاني منزوع عن النفع والضرب ولا تأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما  
 بما في قلبه عند اقدمه على التوبة حكيمًا تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب (النوع الثالث)  
 قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثماً ثم يرجع الى الله فاتماً مما ساء لم يعمل) وذلك في الخطيئة  
 والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب  
 القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا يلبي نفعه  
 سواء كان بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن  
 يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه فيمن ان الاثم ما يكون سبباً للاستحقاق العقوبة وأما قوله ثم يرجع  
 فالضمير في به الى ما ذاب عنه ووجه (الاول) ثم يرجع باحدهذين المذكورين (الثاني) أن يكون  
 عائداً الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأت تجارة أدلوهوا انفسوا اليها  
 (الثالث) أن يكون عائداً الى الكسب والتقدير يرجع يكسبه يرجع فيفضل يكسب على الكسب (الرابع)  
 أن يكون الضمير راجعاً الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنباً ثم يرجع يرجع فيفضل يكسب بهتانا  
 فاهتانا أن ترى أخاك بأمر منكرو وهو يرى منه واعلم أن صاحب الهتان مذموم في الدنيا أشد الذم  
 ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد احتل بهتانا إشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا  
 وقوله واثماً مينا إشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ثم قال (ولولا فضل الله عليكم  
 ورحمته اهتكت طائفة منهم أن يضلوا) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة والرحمة وهي  
 العصمة اهتكت طائفة منهم أن يضلوا وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي عليه  
 السلام أن يدفع ويحبدل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوا  
 أي يلقوا في الحكم الباطل الخطأ ثم قال (وما يضلون الا أنفسهم) بسبب تعاضد منهم على الاثم والعدوان  
 وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين (وما يضررونك  
 من شيء) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضررونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه  
 الآية بادامة العصمة لم يباريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سهر في الفائل  
 في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما صرت الا ببناء الاحكام على  
 الظواهر ثم قال (وأمر الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم انما انفسنا قوله وما يضررونك من شيء بان  
 المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وأمر الله عليك الكتاب والحكمة مؤكداً لذلك  
 الوعد يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته  
 ان لا يصحك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وانفسنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام  
 كان معذوراً في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وأمر الله عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام  
 الشرع على الظاهر فكيف يضر ببناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله  
 عليك عظيماً) قال القفال رحمه الله هذه الآية تتحقق وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين  
 كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تفيد الآية أنزل الله عليك الكتاب  
 والحكمة وأطلعك على اسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالماً بشيء منهما فكذلك  
 يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثاني) أن يكون  
 المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حبل المنافقين ووجود كيدهم ما تقدر به  
 على الاستمرار عن وجود كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيماً وهذا من أعظم الدلائل على  
 ان العلم أشرف الفضائل والمنافق وذلك لان الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيهم





ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة  
 الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان  
 الامر أيضا فعل من الافعال قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
 المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن  
 ابريق لما رأى ان الله تعالى هلك شتره وبرأ اليهودى عن ثمرة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار  
 انسان لاجل السرقة فمتم الجدار عليه ومات فزلت هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة  
 البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهم ما في شق آخر من الامر أو عن كون كل واحد منهم ما فاعلا فعلا  
 يقتضى ملوق مشقة بضاحية وقوله من بعد ما تبين له الهدى أى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام  
 قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقة ما دله ذلك على  
 صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك  
 اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين المؤمنين وذلك لان طعمة  
 ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال قوله ما تولى أى تركه وما اختار لنفسه ونسكه الى ما تولى كل  
 عامه قال بعضهم هذا منسوخ بالآية السيف لاسيما في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم وأصله  
 الصلاة وحول زم النار وقت الاستدقاء وساءت مصيرا لتصب نصيرا على التمييز كقوله فلان طاب  
 نفسا وتصب عرفا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان الشافعى رضى الله عنه سئل عن  
 آية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرر  
 الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة  
 الاولى انه تعالى ألحق الوعيد بن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها ووجبة  
 لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا أثر له في الوعيد الى ما هو مستقل  
 باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز ثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع  
 سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع غير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع  
 غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان  
 اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه  
 انه اتباع غير سبيل المؤمنين فانه لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا  
 السؤال بأن المتابعة عبارة عن الايمان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا  
 سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم  
 وانما قيل أن يقول الاتباع ليس عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير والازم أن يقال الانبياء والملائكة  
 متبعون لا حاد الخلق من حيث انهم يوحّدون الله كما أن كل واحد من آحاد الامة يوحّد الله  
 ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان  
 كذلك فن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا  
 الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه ابصحات اخر دقيقة  
 ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول والله أعلم (المسألة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب  
 عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لحاز منعه وكل من  
 منع غيره عن فعل يفعل كان مشاققا له لان كل واحد منهم ما يكون في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه  
 فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققته لكن مشاققته بحزمة هذه الآية فوجب أن لا يصدر  
 الذنب عنه (المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله  
 اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لزم ككون كل واحد منهم ما في شق آخر من العمل فتحصل المشاققة



لكن المشافة محترمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسألة الرابعة) قال بعض المتقدمين كل مجتهد  
 مصيب في الأصول لا يعنى أن اعتقاده كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل يعنى سقوط الانتم عن الخاطئ  
 واختصاص على قولهم به - هذه الآية قالوا لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط  
 عدم عدم الشرط وهذا يقتضى أنه إذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه أنه  
 على ما نفهم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعي لأنه تعالى قال  
 بعد هذه الآية إن الله لا يغير أن يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسألة الخامسة) الآية دالة على  
 أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين  
 الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبرًا في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط معنى (المسألة السادسة)  
 الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسمًا للعلم لكان تبين الهدى إضافة  
 النسي إلى نفسه وأنه فاسد \* قوله تعالى (إن الله لا يغير أن يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء ومن  
 يشرك بالله فقد ضل ضلالًا بعيدًا) ان يدعون من دونه الا انا وانا ن يدعون الا شيطانًا يريد العنة الله وقال  
 لا تتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا ولا ضلتم ولا مئنتنم ولا تمزقنم فليتبسكن أذان الانعام ولا تمزقنهم  
 فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليًا من دون الله فقد خسر خسرًا مبينًا يعدهم ووعيدهم  
 وما يدهم الشيطان الا غرورًا أولئك باواهم جهنم ولا يجردون عنها محجصا والذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار الذين فيها أبدا وعد الله - قفا ومن أصدق من الله  
 قبلا اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي ذكرها فائدة ثان (الاولى) ان عمومات الوعيد  
 وعمومات الوعد معارضة في القرآن وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه  
 الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد افتتوا على أنه لا فائدة في التكرار الا  
 التأكيد فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد  
 على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول  
 الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد أن ذلك  
 السارق لو لم يرتد لم يصير محرورًا من رحمتي ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محرورًا قطعًا عن رحمة الله ثم أنه  
 أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالًا بعيدًا يعنى  
 ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدًا فلا جرم لا يصير محرورًا من رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعًا على  
 دلالة هذه الآية على أن ما سوى الشرك مغفور قطعًا سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ثم أنه تعالى بين كون  
 الشرك ضلالًا بعيدًا فقال ان يدعون من دونه الا انا وانا ن يدعون الا شيطانًا يريد العنة الله ان ههنا  
 معناه التنى ونظيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون به يعنى يعبدون  
 لان من عبد شيئًا فإنه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا نأفیه أقوال (الاول) ان المراد هو الاوثان  
 وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومنات الثلاثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى  
 تأييد العزيز قال الحسن لم يكن حتى من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه اثني بنى فلان ويدل  
 على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضى الله عنها الاوثان وقراءة ابن عباس الاثناسم وثن مثل أسد  
 وأسد ثم أبدت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل أقتت قال الزجاج وجائز أن يكون اثن أصلها  
 وثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا انا نأفیه الا أمواتا وفي تسمية الاموات انا نأفیهان  
 (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الاثني تقول هذه الاحجار تعجبني  
 كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثاني) ان الاثني أخس من الذكر والميت أخس من الحي فلهذه  
 المناسبة أطلقوا اسم الاثني على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة

وكأنوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانبيى  
والمقصود من الآية هل انسان أجهل من أشرك خالق السموات والارض وما بينهما بما جادا يسميه بالانبيى  
ثم قال وان يدعون الشيطان امرئيا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترا آى  
للسنة يكاهم وقال الزنجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعده هذه الآية وقال  
لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يعبدان الذى تراى للسنة  
هو ابليس وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له ما ورد ومر يد قال  
الزنجاج يقال حائط مر دأى مجلس ويقال شجرة مر داء اذا تناثر ورقها والذى لم تثبت له الحية يقال له أمر د  
لكونه وضع اللحية أجلس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مر يد وما رد لانه مجلس عن طاعة الله  
لم يلتصق به من هذه الطاعة تئى ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه  
مسألان (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطاننا  
مريدا جامع بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قاذى أشياء (أولها) قوله  
لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والقرضة التهمة التى تكون في طرف  
النهر والفرض الحز الذى في الوتر والفرض في القوس الحز الذى يشد فيه الوتر والقرضة ما فرض الله  
على عباده وجهه حقا عليهم قطعاً عذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أى جعلتم لهن قطعة  
من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك  
نصيبا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة  
والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسائر للناس ولا بليس فان قيل النمل والعقل يدلان على ان  
حزب الشيطان أكثر عددا من حزب الله أما العقل فنقول تعالى في صفة البشر قاتبهم اقليل منهم وقال  
حاكيا عن الشيطان لا تحسبكن ذرية الا قليلا وحكى عنه أيضا انه قال لا تغوينهم أجمعين الا عبادك  
منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون وأما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر عددا من  
المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار أكثر من حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لا تتخذن  
من عبادك نصيبا مع لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا  
التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت  
الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصفهم عظيم عند الله  
والكفار والفساق وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم  
ابليس (وثانيها) قوله ولا ضللتهم يعنى عن الحق قات المعترلة هذه الآية دالة على أصلي عظيمين  
من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل  
على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذب فيه ونظيره قوله لا تغوينهم أجمعين  
وقوله لا تحسبكن ذرية الا قليلا وقوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم وأيضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه  
مضلا للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثاني) وهو ان أهل  
السمية يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر  
والاضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان  
هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر  
المحض وهو قوله لا تغوينهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما أغويتنى ونارة يظهر التردد فيه  
حيث قال ربنا هؤلاء الذين أغويتنا أغويناهم كإغويناهم أى أن قول هؤلاء الكفار نحن أغويناهم الذى  
أغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا منيتمهم واعلم انه لما ادعى انه  
يضل الخلق قال ولا منيتمهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الامانى في قلوب الخلق

وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاخلاق الذميمة وهما  
 كلامين الملازمين بل وحسن الانسان قال صلى الله عليه وسلم يسر من آدم ويشب معه اثنان الحرص  
 والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد  
 لا يقدر على تحصيله الا بعصية الله وايداء الخلق واذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا  
 يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالجمارة أو أشد قسوة (ورابعها) قوله  
 ولا تمرهم فليبتكن آذان الانعام البتة القطع وسيف بانك أي قاطع والتبتك التقطيع قال الواحدى  
 رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان الجارية باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة  
 اذا ولدت خسة أبطن وجاء الناس من ذكرها وحرموا على أنفسهم الاستماع بها وقال آخرون المراد انهم  
 يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وبق  
 (وخامسها) قوله ولا تمرهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير خلق  
 الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والفخار ومجاهد والسدي والنخعي  
 وماتة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم  
 من ظهرا آدم كالأرواء أنهم هم وعلى أنفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس  
 عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن أبواه يهودانه وينصرانه  
 ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو  
 الحرام حلالا (القول الثاني) حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر وذكر وافي  
 وجوها (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله  
 الواصلات والواشبات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن أنس وشهر  
 ابن حوشب وعكرمة وأبي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاختصاص وقطع الآذان وفق العيون  
 ولهذا كان أنس يذكره اختصاص الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل أحدهم ألقاها ورأى عين فلها (الثالث)  
 قال ابن زيد هو التختن وأقول يجب ادخال السموات في هذه الآية على هذا القول لان التختن عبارة  
 عن ذكر يشبه الاثني والحق عبارة عن اثني تشبهه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله  
 تعالى خلق الانعام ابركيوها وبأكلها خرموها على أنفسهم كالجوار والسواحب والوصائل وخلق  
 الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس يتفقون بها فعبدها المشركون فغيرها خلق الله هذا جملة كلام  
 المفسرين في هذا الباب ويحظر بياني ههنا وجه آخر في تخرجه الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول  
 الضمير والمرضى في الشيء يكون على ثلاثة أوجه التشوش والنقصان والبطان فادعى الشيطان لعنه الله  
 القاء أكثر الخلق في مرض الدين ومرض الدين هو قوله ولا منيهم ثم ان هذا المرض لا بد وأن يكون على  
 أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله  
 ولا منيهم وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل  
 اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشوش وأما النقصان  
 فالاشارة اليه بقوله ولا تمرهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان  
 الانسان اذا صار مسخرق العقل في طلب الدنيا صار قاترا الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة وأما  
 البطان فالاشارة اليه بقوله ولا تمرهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة  
 في المادة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب المآلات العاجلة معرضا عن السعادات الروحية  
 فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تتزايد هذه الاحوال الى أن يتغير  
 القلب بالكلية فلا يحضر بالذات والآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته  
 وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية اذا دخلت في هذا العالم  
 الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات

التي لا بد من انقضائها وقتها **كان** هذا بالحقيقة تغيير الخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين  
نسوا الله فأنساهم أنفسهم وقال فانما الاتعنى الابصار ولكن تعنى القلوب التي في الصدور واعلم انه  
تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ  
الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان أحد الايتمار أن يتخذ الشيطان وليا  
من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان  
وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة  
الخاصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان  
والالام الغالبة والجمع بينهم محال عقلا في رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجله بسبب أخس  
المطالب وأدونها والاشك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى بعد هم ويخيه هم وما بعد هم الشيطان  
الاعرورا واعلم أنا ينشأ في الآيات المتقدمة ان عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب  
واما بتبليك الاذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى  
على ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان  
بالشيء انه نافع ولذيقه يتبين اشتماله على أعظم الآلام والمضار وجميع أحوال الدنيا كذلك والعاقلة  
يجب عليه أن لا يلتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره ويشتال  
من الدنيا له دمه ومقصوده ويستولى على أعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره  
الا ان كل ذلك غرور فانه يعلم بطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على  
أحسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما **كان**  
أذل واشمى وكان الالف معه أدوم وأبقى كانت مفارقتها أشد ايلاما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة  
فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان  
يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء المذات الدنيوية ثم قال تعالى أولئك ما واهم جهنم  
واعلم أنا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجوده ما يستحسن ظاهره  
الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانه ماله في معاصي إلهه  
سبحانه وان كان في الحال لديه الا ان عاقبته عذاب جهنم ويخط الله والبعده عن رحمته فكان هذا المعنى  
مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجردون عنها صحبها المحيصة المعدل  
واما قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (أحدهما) انه لا بد لهم من ورودها  
(والثاني) التخليد الذي هو نصب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجردون عائذ الى الذين تقدم  
ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا يتخذون من عبادك نصيبا مفروضا والظاهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان  
هم الكفار وما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعده فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات  
تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا وعد الله حقا ومن صدق من الله قتيلا) واعلم انه تعالى في أكثر  
آيات الوعيد ذكر خالدون فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل  
فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد  
الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشف هما  
مصدران الاول مؤكدا لنفسه كانه قال وعد وعدا وحقا صدر مؤكدا لغيره أى حق ذلك حقا ثم قال ومن  
أصدق من الله قتيلا وهو تو كيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان  
لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق  
من قول الشيطان الذي ليس أحد كاذب منه وقرأ حجة والكسائي أصدق من الله قتيلا بشتم الزاى  
وكذلك **ص** كل صا دسا كنة بعد هادى الى القرآن نحو قصد السبيل فاصنع بما تؤمر والقبيل مصدر

قال قولاً قبيلاً وقال ابن السكيت القبل والقال اسمان لامصدران ثم قال تعالى ( ليس بآمانيكم  
ولا آماني أهل الكتاب ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) الامنية أفعولة من المنية وتتام الكلام  
في هذا اللفظ مذکور في قوله تعالى اذا دعيت إلى الشيطان في أمنيته ( المسألة الثانية )  
ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسند اليه وفيه وجوه ( الأول ) ليس الثواب الذي تقدم ذكره  
والوعده في قوله مسند خلفهم جنات تجري الآية بآمانيكم ولا آماني أهل الكتاب أي ليس بصحق  
بالآماني انما يصحق بالايمن والعمل الصالح ( الثاني ) ليس وضع الدين على آمانيكم ( الثالث ) ليس  
الثواب والعقاب بآمانيكم والوجه الأول لأن اسناد ليس الى ما هو مذکور فيما قبل أولى من  
اسناده الى ما هو غير مذکور ( المسألة الثالثة ) الخطاب في قوله ليس بآمانيكم خطاب مع من فيه  
قولان ( الأول ) أنه خطاب مع عبدة الاوثان وآمانيهم أن لا يصح كون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب  
ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أنفسهم بأنهم اشفعوا وهدم عند الله وآماني أهل الكتاب  
فهو قوله لهم لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى وقوله لهم نحن أبناء الله وأحباءه فلا يعذبنا  
وقوله لهم لن نمسنا النار الا أياماً معدودة ( القول الثاني ) أنه خطاب مع المسلمين وآمانيهم أن يغفروا  
لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون  
ذلك ان يشاء وروى أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكنا قبل كتابكم  
و نحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكنا بناتنا من الكتب فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال  
تعالى ( من يعمل سوءاً يجزيه ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أنه تعالى  
لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل أن يقول هذا يشكل بالصغار فانهم مغفورة قالوا الجواب  
عنه من وجهين ( الأول ) ان العام بعد التخصيص حجة ( والثاني ) ان صاحب المغيرة قد انقبض من  
ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن  
الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب  
النار هم فيها خالدون والذي نزيد في هذه الآية وجوه ( الأول ) لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزء  
ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهول والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة  
ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم اجزاء مما كسبا حتى  
ذلك القطع بالجواز وأما الخبر فخاروى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف  
الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر أنت عرض أليس يصيبك الذي فهو وما تجزون وعن  
عائشة رضي الله عنها ان رجلاً سافر هذه الآية فقال أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله  
عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بعصيته في جسده وما يؤذيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه  
لما نزلت هذه الآية بكينا وحزننا وقلنا يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام  
أبشروا فانه لا يصيب أحدكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تنقع في قدمه  
( الوجه الثاني ) في الجواب هب ان ذلك الجزء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يصل الجزء  
بنقص ثواب ايمانهم وسائر طاعته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات  
يذهبن السيئات وأما الخبر فخاروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على  
المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينما لم يعمل سوءاً فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام  
انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة  
نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن  
ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعبد يلحقه ما يقتضي أن يحط من  
الإيمان كمثل الأقل فيبقى حينئذ من الاكثري شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة ( الوجه الثالث )

في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذين يذل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن  
يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة فاما المؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة  
ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقوله  
مخرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طاعتان من  
المؤمنين اقتتلا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى سمي الباغي حال كونه باغياً مؤمناً وقال يا أيها الذين  
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي صاحب القتل العمدة العبد وان مؤمناً وقال يا أيها الذين آمنوا  
توبوا الى الله جميعاً مؤمناً حال ما أمره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمناً كان قوله  
تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة فوجب  
أن يكون قوله ومن يعمل سوءاً يجز به مخصوصاً بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب هب ان النص يعم  
المؤمن والمكافر ولكن قوله ويفقر ما دون ذلك ان يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق  
التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وجه  
على التأويل بالتعريض جود واحسان (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الكفار يخاطبون بفروع  
الشرائع لان قوله ومن يعمل سوءاً يقتل جميع المحرمات قد دخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم  
في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء  
عبارة عما يصل اليهم من الهوموم والغموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء أعمالهم الحسنات اليهم  
في الدنيا اذ لا سبيل الى ابطال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم  
في الدنيا أكثر ولدانهم ههنا أكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا بمن المؤمن وجنة الكفار  
واذا كان كذلك امتنع أن يقال ان جزاء أفعالهم المحظورة يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك  
الجزاء اليهم في الآخرة (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت أيضاً على  
انه يعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على ان الله غير خالق  
لأفعال العباد وذلك من وجهين (أحدهما) انه لما كان عللاً للعبد امتنع كونه عللاً لله تعالى لاستعلاء حصول  
مقدور واحد بقادرين (والثاني) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك  
باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال  
مكرر في هذا الكتاب ثم قال تعالى (ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً) قالت المعتزلة دلت الآية على نفي  
الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) اننا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار (الثاني) ان شفاعة  
الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلاولى لاحد ولا نصير لاحد  
الا الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون  
الجنة ولا يظلمون شيئاً) قال مسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءاً يجز به قال أهل الكتاب للمسلمين نحن  
وأنتم سواء فنزلت هذه الآية الى قوله ومن أحسن ديناً وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر  
عن عاصم يدخلون الجنة بضم الباء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وهو كذلك في سورة مريم وفي ثم المؤمن  
والباقون بفتح الباء وضم الخاء في هذه السور جميعاً على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول  
احسن لانه أنعم ويدل على مثبت ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله  
تعالى ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله أعلم (المسألة الثانية) قالوا الفرق بين  
من الاولى والثانية ان الاولى للتبعض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان أحد الآية قدر على أن يعمل  
جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من أدل  
الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبق مخلداً في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا بينا ان صاحب الكبيرة  
مؤمن واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية



أن يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد القساق أن يدخل النار فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل إلى النار فهذا باطل بالإجماع أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا يحيد عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) التفسير في ظهور النواة منها ثبت النحلة والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت التوافة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلماً للعالمين والجواب من وجهين (الاول) أن يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً (والثاني) أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق \* قوله تعالى

(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً والله ما في السموات وما في الأرض وكن الله بكل شيء محيطاً) اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والقوة بالجنة بكون الإنسان ومناشئ الإيمان وبين فضله من وجهين (أحدهما) أنه الدين المشتق على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو أنه الدين الذي كان عليه إبراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام أما الوجه الأول فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله أسلم وجهه وذلك لأن الإسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن أعضاء الإنسان فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله وأما العمل فإليه الإشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه قول المحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه المقولة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض وإيضاف قوله أسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا بتفويض جميع الأمور إلى الخالق وإظهار التبري من الحول والقوة وإيضاف تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركون كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والذرية والطبيعيون يستعينون بالأفلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم أنهم من أولاد الأنبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجهة لثوابهم من أنفسهم والمصلحة الموجهة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم وأما أهل السنة الذين قوضوا التدبير والتسكين والابداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء ماسوى الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الإسلام وهو أن محمد عليه السلام اعتمد على الخلق إلى دين إبراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق أن إبراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلا إلى الله تعالى كما قال أنى يرى مما تنتمكون وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولأطاعة كوكب ولا يعبد صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة إلى الله والاعراض عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريشاً من شرع إبراهيم عليه السلام في الحنث وفي الأعمال المتعاقبة بالكمية مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والخلق والكمالات العشر المذكورة في قوله وإذا أتى إبراهيم ربه وبأنت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريشاً من شرع إبراهيم ثم أن شرع إبراهيم مقبول عند الكل وذلك لأن العرب لا يقضون بشيء كافتخارهم بالانساب إلى إبراهيم وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم يقضون به وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولا عند الكل وأما قوله حنيفاً فبمعنى بحتان (الاول) يجوز أن يكون حالاً لا متبوع وأن يكون حالاً للتابع كما إذا قلت رأيت راجلاً فإنه يجوز أن يكون الراكب حالاً للرفق والرائى (البحث الثاني) الحنيف المائل ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها لا ماسواً باطل والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقق

الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي  
يحسانه وأما الحق فانه واحد فيكون ما تلاعن كل ما عداه كالمركب الذي يكون في غاية البعد عن جميع  
اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم  
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وأنتم لا تقولون بذلك قلنا  
يجوز أن تكون له ابراهيم داخله في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع انه تعالى هذه الملة على زوائد  
حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه  
الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذ الله  
خليلا كان جديرا بأن يتبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر له ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا  
ثم قال عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلا لانه كان عالميا بذلك الشرع  
آتيا تلك التكليف وما يؤكده هذا قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأثمن قال اني جاءك للناس اماما  
وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه آتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لمادات الآية  
على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان  
عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب  
في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل لما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا  
قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وتقرير ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة والجملة  
الاعتراضية من شأنها أن تؤكد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسألة الثانية) ذكرنا  
في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره والذي  
دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما أطلع الله ابراهيم عليه السلام على  
الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجوم والقمر  
والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيقات جعله الله اماما للخلق  
ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة  
عن ارادته لا يصال الخبرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلافك  
أقول روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه أن ابراهيم عليه السلام لما بلغ  
في هذا الباب مبلغا لم يبلغه أحد من تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التثريف (الوجه الثالث) قال صاحب  
الكشاف ان الخليل هو الذي يسير لك في طريقك من الخلل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب  
من الوجه الثاني أو يحتمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم عجزه في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما أخبر الله  
عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسأت رب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يستخلصك كما تستخلص  
خلقه وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال انه يستخلص الخلق  
ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تسمية الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها  
(الاول) انه لما صار الرمل الذي أتى به غلامه دقيقا قالت امرأته هذان عند خليلك المصري فقال  
ابراهيم بل هو من خلالي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت  
رخيم فسمي ابراهيم عليه السلام اذ كرم مرة أخرى فقال لا أذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك  
بصوت أشجى من الاول فقال اذ كرم مرة ثالثة ولك أولادى فقال الملك أبشر فاني ملك لا أحتاج الى مالك  
وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلا  
(الثالث) روى طاووس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسبان  
الوجوه وظن الخليل انهم أضباؤه وذبح لهم بسلامة وقربه اليهم وقال كاد اعلی شرط أن يسموا الله في أوله  
وتسموه في آخره فقال جبريل أنت خليل الله فنزل هذا الوصف وأقول فيه عندي وجه آخر وهو ان

جوه الروح اذا كان مقيما مشرفا على اقليل التعلق بالذات الجسمانية والاحوال الجسمانية ثم انضاف  
 الى مثل هذا الطهر المقدس الشريف افعال تزيد صفاته عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيد استقارته  
 بالمعارف القدسية والجلال الالهية صار مثل هذا الانسان متوقفا في عالم القدس والظهاره متبرعا عن  
 غلاتن الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى أن يصير بحيث لا يرى  
 الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتخيل الا الله ولا يسكن الا بالله ولا يعيش الا بالله فكان نور جلال الله قدسرى  
 في جميع قوام الجسمانية وتخلل فيم او غاص في جواهرها وتوغل في ما هيأته من مثل هذا الانسان هو  
 الموصوف حقا بأنه خليل لما أنه تخلل بحبه الله في جميع قوامه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه  
 وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا (المسألة الثالثة)  
 قال بعض المتصافى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز  
 اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق أن  
 كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضى الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل  
 الاله عن بجانسة الممكثات ومما يهتبه المحدثات ثم قال تعالى وقته ما في السموات وما في الارض ومكان  
 الله بكل شئ محيط وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول)  
 أن يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في أمر من الأمور كما تكون صلة الادميين  
 وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن يكون محتاجا الى البشر  
 الضعيف وانما اتخذ خليلا لبعض الفضل والاحسان والكرم ولأنه لما كان مخلصا في عبودية لابرهم  
 خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا هوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم الجهالة  
 والمشاكلة بهذا الكلام (والثاني) انه تعالى ذكر من أول السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من الأمور  
 والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه المحدثات وموجد الكائنات والممكثات ومن كان كذلك كان  
 ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل أن يخضع له كاليفه وأن يتقnad لأمره ونهييه (الثالث) انه تعالى  
 لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين (أحدهما) القدرة الثابتة المتعلقة  
 بجميع الكائنات والممكثات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكيانات حتى لا يشبهه  
 عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء قد دل على كمال قدرته بقوله وقته ملك السموات والارض وعلى كمال  
 علمه بقوله وكان الله بكل شئ محيطا (الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلقة  
 عبده وذلك لانه لما في السموات وما في الارض ويجرى هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض  
 الا أت الرحمن عبدا ويجرى قوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعني ان  
 الملائكة مع كمالهم في صفته القدرة والقوة في صفته العلم والحكمة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف  
 يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشرية عن عبودية الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات  
 والارض ملوكا في تسميته وتفاذ الهيته فكيف يعقل أن يقال ان اتخذ الله ابراهيم عليه السلام خليلا  
 يخرجهم عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة (المسألة الثانية) انما قال ما في السموات  
 وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واراد به الجنس ذكرهما  
 (المسألة الثالثة) قوله وكان الله بكل شئ محيطا وفيه وجهان (أحدهما) المراد منه الاطاعة في العلم  
 (والثاني) المراد منه الاطاعة بالقدرة كما في قوله تعالى وأخرى لم تقدر واعلمها قد اطاعت الله بها قال  
 القائلون بهذا القول وليس لعاقل أن يقول لما دل قوله وما في السموات وما في الارض على كمال القدرة  
 فلو سلمنا قوله وكان الله بكل شئ محيطا على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانه قول ان قوله ما في السموات  
 وما في الارض لا يثبت ظاهره الا كونه تعالى قادرا على كل ما في السموات وما في الارض ولا يثبت  
 كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهم وما مقاربا لهما فلما قال وكان الله بكل شئ محيطا دل على كونه قادرا

على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على ان سلسلة القضاء والتقدير في جميع الكائنات والممكنات انما تنقطع بايجاده وتكون منه وابداه فهدا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما تقدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل بعدونه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني \* قوله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله

يفتكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في سماء النساء الا ان لا تؤمنن ما كتب لهن وترغبون ان يفتكموهن والمستفتعين من الزاد ان يؤمنوا بالقسط وما تنفعوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويحفظهم آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمته الهيمه ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقرهم الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغايه كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات للاتفة بالعودة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمه جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتكم فيهن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة فافتاني افتاء وقتي او فتوى وهم ائتمان موضوعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عيرها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واسئلته من الفتى وهو الشاب الذي قوى وكل فاعلى كانه يقوى بيانه ما أشكل ويصير قويا فتيا (المسألة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية قوانين (الاول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في نوربهم (والثاني) ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت البتية تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها واوكل مالها واذا كانت دعيمة منعها من الارواح حتى يموت فيرثها فانزل الله هذه الآية (المسألة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالتهن احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مدكورة في الآية فكانت بحلة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه اقوال (الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتكم فيهن ايضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفيتم ان لا تقسطوا في السما وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير معين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها معين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في الجواز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا اجاز ايضا ان يقال ان كتاب الله اتى بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم متبدا وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق السما من عظام الامور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها اعظم منها ومن عظامه الله وتفسيره في تعظيم القرآن قوله والله في أم الكتاب ليدنا على حكمهم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا معنى

التعظيم (والقول الرابع) انه عطف على المحرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يقبلكم فيهن وفيما يلي عليكم  
في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا انظر الى التقط والمعنى أما التقط فلانه يقتضي  
عطف المظهر على المضمحل وذلك غير جائز كما نرى حناه في قوله تعالى لولم يزلوا به والارحام وأما المعنى فلان هذا  
القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل أفق وبقى أيضا فيما يلي من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك  
وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل التي هي ههنا والآن (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يتامى  
النساء فلنا هو في الوجه الاول صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناه وأما في سائر الوجوه فبدل من فيهن  
(السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكتوبيون معناه في النساء اليتامى  
فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير  
جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واصافة الشيء الى نفسه  
محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يصدق بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة  
ثم ان البصريين قد عروا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء أمهات اليتامى  
أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية تزلت في قصة أم حنيفة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي  
لاتوثقن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول تزلت الآية في ميراث  
اليتامى والصغار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب لهن العدا ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن  
قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في أن تنكحوهن وان  
حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن كما مضى واحتمل أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هذه  
الآية على انه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن  
تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون تزوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من  
عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبه ورغب أمه في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
قدامة انما هم اوصى أيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانما لا تزوج الا باذنهما وقرق بينهما  
وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذلك رغبة الاولياء في نكاح النيتية وذلك لا يدل على الجواز  
ثم قال تعالى والمستضعفين من الاولاد وهو محجور ومعطوف على يتامى النساء كما نوافي الجاهلية  
لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال  
والنساء ثم قال وأن تقوموا اليتامى بالقسط وهو محجور ومعطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى  
عليكم في الكتاب يقبلكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا اليتامى بالقسط وما تفعّلوا  
من خير فان الله كان به عليا يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء \* قوله تعالى (وان امرأة  
خافت من بعلم اشوزا واعر اضاف لاجناح عليهم ما أن يصلحوا لحياتهم ما صلحوا والصلح خير وأحضرت الانفس  
الشرع وان تحسد منواتة وافان الله كان بما تعملون خبيراً) اعلم ان هذا من جهة ما أخبر الله تعالى  
انه يقبلكم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم  
هذه الآية شبيهة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا  
فأصلحو بينهما ما هو هنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله  
أعلم (المسألة الثانية) قال بعضهم خافت أي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك تركه لظاهر من غير  
حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف  
وتلك الامارات ههنا أن يقول الرجل لامرأة انك دمية أو شينة وانى أريد أن أتزوج شابة جميلة والبعيل  
هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بعول  
وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة  
كل واحد منهم ما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشز الرجل في حق المرأة



أن يعرض عنها ويبس وجهه في وجهها ويترك مجامعها ويبنى عشرتها (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون  
 في سبب نزول الآية وجوها (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب  
 كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شحيحة فهم يطلقونها فقلت لا تطلقني ودعني أشغل بمسالح أولادي  
 وما قسم في ذلك شهر ليلي قليلة فقال الزوج إن كان الأمر كذلك فهو أصلي لي (والثاني) أنها نزلت  
 في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها فالتفت أن يحكمها ويجعل نوبتها  
 لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة أنها قالت نزلت  
 في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها فتقول أمسكني وتزوج بغيري وأنت  
 في حل من النفقة والقسم (المسألة الرابعة) قوله نذروا أو أعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول  
 أو الفعل أو فيهما والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداغة والأيذاء وذلك لأن مثل هذا  
 الأعراض يدل دلالة قوية على التفرقة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما أن يتصالحا بينهما لما حبا وفيه  
 مسائل (المسألة الأولى) قرأ عليهم وحزرة والكساية يتصالحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من  
 الإصلاح والباقون يتصالحا بفتح الياء والماد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح  
 ويتصالحا في الأصل هو يتصالحا فسكنت التاء وأدغمت في الصاد وتطير قوله إذا ركوها فيها أصله تداركوا  
 سكنت التاء وأبدت بالذال لقرب الخرج وأدغمت في الدال ثم اجتمعت الهمزة للاستبداء بها نصا إذا ركوها إذا  
 عرفت هذا فنقول من قرأ يتصالحا فوجهه أن الإصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف  
 من موطن جنفا أو اثما فأصلح بينهم وقال أو أعراض بين الناس ومن قرأ يتصالحا وهو الاختيار عند  
 الاكثرين قال إن يتصالحا معناه يتوافقا وهو الابق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما أن  
 يتصالحا واتصبا صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال يتصالحا ولا يصح كونه ورد كما في قوله  
 والله أنبتكم من الأرض نباتا وقوله وتبسل إليه تبسلا وقول الشاعر وبعد عطاءك المائة الرثاء  
 (المسألة الثانية) الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج إما المهر أو النفقة  
 أو القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبي أما الوطء فليس كذلك لأن  
 الزوج لا يجبر على الوطء إذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه  
 للزوج أو اسقطت عنه مؤنة النفقة أو اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها فإذا  
 وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسألة الأولى) الصلح مقرر دخل  
 فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي نصرناه في أصول  
 الفقه أنه لا يفيد ذلك وإنما الدلائل الكثيرة فيه وأما إذا قلنا أنه يفيد العموم فهو هنا بحث وهو أنه إذا  
 حصل هناك معهود سابق فغله على العموم أولى أم على المعهود السابق الأصح أن جملة على المعهود السابق  
 أولى وذلك لأنها لما حملناه على الاستغراق ضرورة أما لو لم نقل ذلك لصار مجمل ولا يخرج من الإفادة  
 فإذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور وجوب جملة عليه إذا عرفت هذه المقدمة فنقول من  
 الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من جملة على المعهود السابق يعني الصلح بين  
 الزوجين خير من الفسقة والأتولون تمسكوا به في مسألة أن الصلح على الإنكار جائز كما هو قول أبي حنيفة  
 وأما نحن فنقصد بينا أن حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسألة  
 الثانية) قال صاحب الكشف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح إلا أنه  
 اعتراض مؤكدا للمطلوب فحصل المقصود (المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر أن لا قوله فلا جناح عليهما أن  
 يتصالحا فقل لا جناح يؤمهم أنه رخصة والغاية فيه ارتفاع الأثم فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لا جناح  
 فيه ولاثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فأنهم ما إذا تصالحا على شيء فذلك خير من أن يتنزعا أو يقيما  
 على الفسوز والأعراض أما قوله تعالى وأحضرت الانفس الشح فاعلم أن الشح هو البخل والمراد أن الشح



جعل كالامر الجاهل بنفوس الملازم لها في ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يستعمل أن يكون المراد منه  
 ان المرأة تسع يسذل نصيبها وحقوقها يستعمل أن يكون المراد ان الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة  
 وجهها وكبر سنه وعدم حصول اللذة بجماعه ثم قال تعالى وان تحسنوا وسقوا فان الله كان بما تعملون  
 خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الأزواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسايتكم وان  
 كرمتموهن ويتقننم النشوز والاعراض وما يؤذي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من  
 الاحسان والتقوى خبيرا وهو يتبينكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد  
 منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحه بينهما  
 وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكي صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من آدم من آدم بن آدم  
 واهل من اهلهم فنظرت اليه يوم مات قالت الحمد لله فقال مالك فصالت جدت اقبه على ابي واياك من اهل  
 الجنة لانك رزقت مشلى فشحرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين  
 ثم قال تعالى وان تسيبوا فاعلموا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدر وراعى  
 النسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدر وراعى لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهو هذا يدل على ان  
 تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا ياتر الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدوامي  
 (الثاني) لا تستطيعون النسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت  
 في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تملوا كل الميل والمعنى انكم لستم  
 منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم ممنهون عن اظهار ذلك  
 التفاوت في القول والفعل روى الشافعي رحمه الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم  
 ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعملم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني سبق لا ايمان  
 ولا ذات جعل مكان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمعلقة  
 وفي الحديث من كانت له امرأتان جيل مع احدهما ما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل وروى ان عمر بن  
 الخطاب رضى الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقات عائشة الى كل أزواج  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره  
 فقات الرسول ارفع رأسك وقل لعمران رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بما له ونفسه فرجع الرسول  
 فأخبره فأتهم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا ولا تعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيم  
 بما حصل في القلب من الميل الى بعضهم دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتنداركم  
 بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فتقرأ الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لان التفاوت في الميل القلبي  
 لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه ساحة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته واعلم  
 انه تعالى ذكر جواز الصلح ان أراد ذلك فان رغبا في المفاخرة فاقه سبحانه بين جوارحه هذه الآية أيضا ووعد  
 لهما ان يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما ما يزوج خير من  
 زوجه الاول ويعيش أحسن من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد  
 منهما ما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا واتساجاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق  
 واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم ولأنه ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك  
 المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في الفعل  
 أن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن  
 لذاته لا يوجد الا بإيجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات قائما بوجوده  
 بإيجاده وتكونيته فلهذا من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله  
 حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكمهم ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكمهم على الزوج من امساكها بعروف

اوتسبح بحسنان \* قوله تعالى ( والله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم وايّاكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا جديدا والله  
 ما في السموات وما في الارض وصحكتي بالله وكيلان يشا ايذهيكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على  
 ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعبد الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله مميعا بصيرا ) وفي تعلق هذه  
 الآية بما قبلها وجهان ( الاول ) انه تعالى لما ذكر انه يغني كلاما من سمعته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير  
 لكونه واسعاً فقال والله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة  
 والعلم والجلود والفضل والرحمة ( الثاني ) انه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان الى المتألمين والمساكين بين انه  
 ما أمرهم بهذه الاشياء لاحتياجه الى أعمال العباد لان مال السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا  
 الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما أمرهم اذ عايناهم ما هو الاحسن لهم في دنياهم  
 وأخراتهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وايّاكم ان اتقوا الله وفيه مسائل  
 ( المسألة الاولى ) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلقها نسخ ولا تبديل بل هو  
 بوصية الله في الاولين والآخرين ( المسألة الثانية ) قوله من قبلكم فيه وجهان ( الاول ) انه متعلق بوصينا  
 يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب ( والثاني ) انه متعلق بأوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم وصينا هم بذلك وقوله وايّاكم بالعطف على الذين اوتوا الكتاب والكتاب ايهم للجنس يتناول  
 الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى ( المسألة الثالثة ) قوله ان اتقوا الله كقولك أمرتك ان تطير  
 حال الكسائي يقال أوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم أمرك ان ات زيداً وان تأخذ زيداً  
 قال تعالى أمرت ان أكون أول من أسلم وقال انما أمرت ان أعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى  
 وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا جديدا قوله وان تكفروا عطف على قوله  
 اتقوا الله والمعنى أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقتلناهم ولستم ان تكفروا فان الله ما في السموات  
 وما في الارض وفيه وجهان ( الاول ) انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها  
 بحق كل عاقل ان يكون متقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه ( والثاني ) انه  
 ان تكفروا فان الله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبدوه ويتقيه وكان مع ذلك  
 غنيا عن خلقه هم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمدوا لكثرة نعمه وان لم يحمدوه أحد منهم فهو في ذاته  
 محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلاً فان  
 قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه  
 الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور ( فأولها ) انه تعالى قال وان يتفرغوا يعني الله كلاما من سمعته والمراد  
 منه كونه تعالى جوادا متغضلا فذكر عقيب قوله والله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه  
 واسع الجود والكرم ( وثانيها ) قال وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه  
 تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي  
 والسيئات فذكر عقيب قوله فان الله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا  
 لذاته عن الكل ( وثالثها ) قال والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يشا ايذهيكم ايها الناس  
 ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيته وفرو  
 قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوم آخرين يشبهون بعبوديته وتعظيمه فالغرض  
 ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد له على مدلولات  
 كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به  
 على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الامادة أحسن وأولى من الاستدلال

بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحظر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم  
الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضا اذا أعيد  
ثلاث مرات وقرئت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حيث يشاء ليكون  
تخليق السموات والأرض والاعلى أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يحتمل الانسان في التفكير فيها  
والاستدلال بأحوالها ومفاتيحها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا  
الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله  
وكان هذا التكرير بما يجيد حصول هذا المطلوب ويؤكد كده لا يجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله  
وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدرات فان قدرته  
على الاشياء لو كانت حادثة لاقتصر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى  
من صكان يريد نواب الدنيا فعند الله نواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم  
الغنية فقط يحطون وذلك لان عند الله نواب الدنيا والآخرة فلم اكني بطلب نواب الدنيا مع انه كان  
كالعدم بالنسبة الى نواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب نواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له نواب  
الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى نواب الدنيا والآخرة  
سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله نواب الدنيا والآخرة فان اراده الله تعالى  
وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من  
الجهاد سوى الغنية ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجهتدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنية وهذا كالمسر  
منه تعالى لهم عن هذه الاعمال وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على

أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا  
أو تعزوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في اتصال الآية  
بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والتشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر  
بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لأحياء حقوق الله وبالجمله فكانه قيل ان اشتغلت بتحصل  
مشتهياتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصل مأمورات الله كنت لله بالنفسك ولا شك ان هذا  
المقام أعلى وأشرف فكانت هذه الآية تأكيد لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع  
النام عن أن يقصروا عن طلب نواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طاهرين لنواب الآخرة ذكر عقبيه هذه  
الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من  
الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهية  
التي منتهى أمرها وجدان عاف أو السبع الذي غاية أمره ايدام حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه  
السورة أمر الناس بالقسط كما قال وان خفتم ألا تقسطوا في الية امي وأمرهم بالشهادة عند دفع أموال  
اليتامى اليهم وأمرهم بعد ذلك بيزيل النفس والمبال في سبيل الله وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن  
ابريق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالبطل ثم انه تعالى أمر  
في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قوامين بالقسط شاهدين  
لله على كل أحد بل وعلى أنفسهم فكانت هذه الآية كما وكذا لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع  
التكليف (المسألة الثانية) القوام بمبالغة من قائم والقسط العدل فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين  
بأن يكونوا مباليين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء الله أى يقيمون شهادتكم  
لوجه الله كما أمرتم بإقامتها ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم وشهادة الانسان على نفسه  
ايها التقديران (الاول) أن يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق (والثاني)  
أن يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو أقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من

سلطان نظام أرغبره (المسألة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة أوجه (الأول) على الحال من قوامين (والثاني) أنه خبر على أن كونها خبران (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسألة الرابعة) إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه (الأول) أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف فإذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أفجع القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن إذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالحق سبحانه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولاً ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانياً فنبهنا على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الإنسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) أن القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فإن قيل إنه تعالى قال شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط ثم الفرق قلنا شهادة لله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هنالك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيًا للعدل ومبياً للبور ومعلوم أنه ما لم يكن الإنسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فنبت أن الواجب في قوله شهد الله أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول إليها إلا بالتأييد الإلهي والله أعلم ثم قال تعالى أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما أي أن يكن المشهود عليه غنياً أو فقيراً فلا تكتفوا بالشهادة بما يطلب رضى الغنى أو الترحم على الفقير فالله أولى بأمرهما ومصلحهما وكان من حق الكلام أن يقال فالله أولى به لأن قوله أن يكن غنياً أو فقيراً في معنى أن يكن أحدهما الذي لا يثنى الفخير على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ أي الله أولى بالفقير والغنى وفي قراءة أبي فالله أولى بهم وهو راجع إلى قوله أو والوالدين والأقربين وقرأ عبد الله أن يكن غنى أو فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد التقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءتان قرأ الجهور وروا تلووا وبأوين وقرأ ابن عامر وحزرة تلووا أما قراءة تلووا ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون بمعنى الدفع والإعراض من قواهم لو أمروه لواء حقه إذا علمه ودفعه (الثاني) أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قواهم لوى الشيء إذا قلبه ومنه يقال التوى هذا الأمر إذا تعدد وتغير تشبيهه بالشيء المنفصل وأما تلووا ففيه وجهان (الأول) أن ولاية الشيء إقبال عليه واشتغال به والمعنى أن تتلووا عليه فتتقوه أو تعرضوا عنه فإن الله كان بما تعملون خبيراً فيجازى المحسن المقبل بإحسانه والمسيء المعرض بإساءته والحاصل أن تلووا عن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها (والثاني) قال الفراء والزجاج يجوز أن يقال تلووا أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة وألقت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلووا وهذا أضعف الوجهين وأما قوله فإن الله كان بما تعملون خبيراً فهو تهديد ووعيد للمؤمنين ووعيد بالأحسان للمطيعين \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب

الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لأن الإنسان لا يكون قائماً بالقسط إلا إذا كان راسخ القدم في الإيمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة

ذكر عقيبها آية الامر بالايمان (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا  
 بالله رسوله منزهة بأنه أمر بتحصيل الحاصل ولا شك أنه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها  
 وهي مختصرة في قولين (الاول) أن المراد بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تفرعها  
 على هذه القول وجوه (الاول) أن المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا وادوموا على الايمان وابتنوا عليه  
 وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل وتطهروا قوله فاعلم  
 انه لا اله الا الله مع انه كان عالم بذلك (وثانيها) يا أيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل  
 الاستدلال (وثالثها) يا أيها الذين آمنوا يجب الاستدلال بالآيات الجلية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية  
 (ورابعها) يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله  
 لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك أحوال الملائكة وأمرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليه اعلى سبيل  
 التفصيل عقولنا (خامسها) روي أن جماعة من أخبار اليه ودجأوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا  
 يا رسول الله امانؤ من بك وبكتابك وبجوسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال  
 صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسوله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ففعلوا لا يفعل قريش  
 هذه الآية فكلامهم آمنوا (القول الثاني) أن الخطابين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية  
 تفرعها على هذه القول وجوه (الاول) أن الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا أيها الذين آمنوا  
 بجوسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) أن الخطاب مع المنافقين والتقدير يا أيها  
 الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب وبتأ كدهذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم  
 (وثالثها) أنه خطاب مع الذين آمنوا بوجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا بوجه النهار  
 آمنوا أيضا آخره (ورابعها) أنه خطاب للمشيرين تقديره يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله  
 وأكثر العلماء يرجعوا القول الاول لأن لفظ المؤمن لا يتناول عنده الاطلاق الا المسلمين (المسألة الثالثة)  
 قرأ ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل على مالم يسم فاعلم  
 والباقر نزل وأنزل بالفتح فن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية أخرى والذين  
 آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح حجته قوله أنا نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال  
 بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم أنعم كافي قوله وقيل بأرض ابلعي ما ملأ (المسألة الرابعة) اعلم  
 انه أمر في هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء (أولها) باقته (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل  
 على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذي أنزل من قبله وذكر في الكفر أمور خمسة فأولها الكفر بالله وثانيها  
 الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى  
 فقد ضل ضللا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قدم في مراتب الايمان بالله وبالرسول وبالكتاب وبالكتب  
 الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان  
 الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب  
 (السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان أمور ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب  
 الكفر أمور خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله  
 وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة اما ما ادعى الانسان انه  
 يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويرغم انه يجعل الآيات الواردة  
 في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا يجرم نص ان منكر الملائكة  
 ومنكر القيامة كفر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب الذي أنزل من قبلهم مع انهم  
 ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بها والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين  
 بما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب فأمر وأن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني)



ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المجزأة فاذا كانت المجزأة حاصلة في الكل كان تركها الايمان بالبعض طعنا في المجزأة واذا حصل الطعن في المجزأة امتنع التصديق بشئ منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون تؤمن ببعض وتكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وأنزل من قبل والجواب قال صاحب الكشف لان القرآن نزل مفترقا متجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وأقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق عصاة قالمابين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي أنزل من قبل لفظ مفرد وأى الكتاب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا) الله يغفر لهم ولا يهديهم سبيلا بشر المناقطين بأن لهم عذابا أليما وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم أن فيها أقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكثرون منهم الكفر بعد الايمان مرات وكثرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم ثم اذلو كان للايمان وقع وزينة في قلوبهم ثم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فاعطاه الله لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتي بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا همنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بدود ثم كفروا بعبسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المنافقون فالايمن الاول اظهروه ثم الاسلام وكفروهم بعد ذلك هوناقهم ثم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمن الثاني هوانهم كلما التقوا اجعنا من المسلمين قالوا انما مؤمنون والكفر الثاني هوانهم اذ ادخلوا على شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن وازدادهم في الكفر هوجدهم واجتهدهم في استخراج أنواع المكرو والكيد في حق المسلمين واظهرا الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تشكوا للمشركات حتى يؤمن قال الفصالح رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد تردددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المناقطين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ووجه التنازع كفروا آخره اعلمهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسألة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يطل مذهب القائلين بالوفاة وهي ان شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يحسبون عن ذلك بانما حصل الايمان على اظهار الايمان (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الايمان أيضا كذلك لانهم ما ضدان متناقضان فاذا قبل أحدهما التفات فكذلك الآخر ذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول) انهم ما توا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت أصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك أصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور في هذه الآية اما أن يكون مشروطا بقبول التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الإطلاق وحينئذ تضع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا



باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد آلف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم  
والجواب عنه من وجوه (الأول) اننا نعمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نعلمه على المعهود السابق  
والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم - م اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على  
الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم  
والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما تقر به (الثالث) ان الحكم المذكور  
في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضعيف الصفات المذكورة  
قلنا ان افرادهم بالذكور على ان كفرهم أغش وخبايتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فخرى هذا  
يجرى قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصه بالذكر لاجل التثنية وكذلك  
يجرى قوله ولا تكنه وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيده فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم بقصد تنفي التأكيده وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيده التثنية في الوجه فيه والجواب  
ان تنفي التأكيده اذا ذكر على سبيل التبرك كان المراد منه المبالغة في تأكيده التثنية ثم قال تعالى ولا يهديهم  
سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافرين الى الايمان خلافا لامة معتزلة وهم  
أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف أو على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى  
بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واءلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه  
لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى  
أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشرتهم بهم  
والعرب تقول شيمتك الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون  
المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أوردت جمع  
هم الذين وافق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون  
يوافقهم ويقول بعضهم لبعض ان أمر محمد لا يتم فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيتبعون  
عندهم العزة قال الواحدى أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزازي يقال  
قد استعزز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكذلك اذا نزل عزالهم اذا اشتد ومنه عز على  
أن يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان  
اذا شتد ظهرو به وشاة عزوز التي يشتد عليها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنيهما  
والعز القوي المتبع بخلاف الدليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب  
اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قبل هذا كالمناقض  
لقوله والله العزة ورسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار  
عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند  
الحقيقة ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ  
بها فلا تقعدوا معها حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون  
في ذكر القرآن ويستهزئون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى  
يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية تزل بكثرة ثم ان اخبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين  
والفاعدون معهم والوافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل  
عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء  
بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت  
عبد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها

وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر  
والاستمراء ثم قال انكم اذا مناهم والمعنى أي المنافقون أنتم مثل أولئك الاحبار في الكفر قال أهل العلم  
هذا يدل على ان من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بفساد كراهه وخالط أهله وان لم يشارك في الاثم بمنزلة  
المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل هنا هذا اذا كان الجالس راغبا بذلك الخلوص فأما اذا كان  
ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فلا امر ليس كذلك ولهذه الدققة قلنا بأن المنافقين  
الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول ~~كانوا~~ كانوا كافرين مثل أولئك اليهود  
والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا  
باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون  
الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق ~~كانوا~~ كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع  
المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجمعوا على الاستمراء بايات الله في الدنيا فكذلك  
يجمعون في عذاب جهنم يوم القيامة فأراد جامع بالتسوية لانه بعد ما جرحهم ~~واحد~~ حذف التنوين  
استخفا قام اللفظ وهو مراد في الحقيقة \* قوله تعالى (الذين يترصدونكم فان كان لكم فئ

من الله قالوا ألم تكن معهم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين  
فأله يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ) اعلم أن قوله الذين  
يترصدونكم اقام بدل من الذين يتخذون وامامضة للمنافقين وامانصب على الذم وقوله يترصدون أي  
ينتظرون ما يحدث من خير أو شر فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم تكن معهم  
أي فأعطونا قسما من الغنيمة وان تكن للكافرين يعني اليهود نصيب أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ  
عليكم يقال استحوذ على فلان أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الأول) أن يكون بمعنى  
ألم تغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن نبطنهم عنكم  
وخيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم وقوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم (الثاني) أن يكون  
المعنى ان أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك  
وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطعموهم انه سيضعف أمرهم وسيدوسه بقوى أمرهم فإذا اتفقت لهم حيلة  
على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقتلناكم  
بأنه سيضعف أمرهم ويقوى أمرهم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليها نصيبا مما وجدتم والحاصل  
أن المنافقين يمنون على الكافرين بأننا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا اليها نصيبا مما وجدتم  
فان قيل لم هي ظفر المسلمين فحوا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما لثأر المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين  
لان ظفر المؤمنين أمر عظيم فتفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله وامام ظفر  
الكافرين فها هو الاحظ دني يتقضى ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى  
فأله يحكم بينكم يوم القيامة أي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن  
المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان  
(الأول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف  
على قوله فأله يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالجنة والمعنى  
ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكفار وليس لا أحد أن يغلبهم بالجنة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل  
الا ما خصه الدليل ولما سافى رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار  
الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشترى عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها  
ان المسلم لا يقتل الذمى بدلالة هذه الآية قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) قد  
مر تفسير الخديعة في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في تفسير هذه الآية

يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له الايمان ويخفون له الكفر كما قال ان الذين  
يسابغونك اغنياسيوعون الله وقوله وهو خادعهم أي يجازيهم بالعقاب علي خداعهم قال ابن عباس رضي الله  
عنه ما نه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط  
انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب  
الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يصرون ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) يعني واذا  
قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متهاكلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك  
الكسل انهم يستغلون في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عتيا فان كان الداعي لتركه قويا من  
هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على  
وجه الكسل والقوة وقال صاحب الكشف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسارى  
في سكران ثم قال تعالى (براهون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا  
لاجل الرياء والسعي لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءى وهي مفاعلة من الرؤية قلنا ان المراءى يريهم علمه  
وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة  
والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لأنه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس فعند  
دخول وقت الصلاة يتكافون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد بذكر الله انهم كانوا  
في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يحثي مثل القراءة والتسبيحات  
فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة  
أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشف وهكذا نرى كثيرا من المظاهرين بالاسلام  
لو صحبه الايام والليالي لم تنفع منه ثميلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه وأوقاته لا يفر  
عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره قبله وما قبله الله  
فقبله كثير ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) مذبذبين اما حال من قوله يراون أو من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل  
ان يكون منه وباعلى الذم (المسألة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا  
الجانين أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فهم ساكنون في الذب فكان المعنى كلما مال  
الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو  
الاعراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثرة التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة  
سريعة التبدل واذا كان الفعل تبع للداعي والداعي تبع للمنة ودثم ان المنة ودسريع التبدل والتغير لزم  
وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فينبغي الانسان في الحيرة والتردد اما من  
كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحية وعلم ان تلك المطالب امور باقية  
بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل  
الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال ألا يذكرون الله طمئن القلوب وقال يا أيها النفس المطمئنة  
(المسألة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو أرواحهم  
بمعنى يتذبذبون كما جاء مصلل ومصلل بمعنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود مذبذبين وعن أبي جعفر  
مذبذبين بالذال المهملة وكان المعنى أنهم تارة يكونون في دية وتارة في أخرى فلا يثبتون على دية واحدة  
والدية الطريفة وهي التي تدب فيها الدواب (المسألة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر والايمان أو بين  
الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك بشارية الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر  
الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين  
واذا جرى ذكر الفريقين قد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين

مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك ( المسألة الخامسة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن  
الحيرة في الدين إنما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذنبين يقتضي فاعلا قد ذنبهم وصبرهم  
محصرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة  
للتردد والحيرة فلما اراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في  
أحواله علم أن الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذنبية لا يبتليها من فاعل وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت  
أن فاعلها هو الله تعالى فثبت أن الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي  
ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي أنه تعالى ما ذمهم على طريقة  
الكفار وأنه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق أخبت منها ولذلك  
فانه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضعة عشر آية وما ذاك الا ان طريقة  
النفاق أخبت من طريقة الكفار فهو وتعالى انما ذمهم لالانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو  
أخبت منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلا تحب له سيلا واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين  
( الاول ) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذنبين يدل على ان تلك الذنبية من الله تعالى والالم يصل هذا  
الكلام بعاقبه ( والثاني ) انه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال  
سلب اللطاف أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال أو هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة  
عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا • قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى  
المسلمين من غير أن يستقر راع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال  
يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم  
في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقال الرسول الله صلى الله عليه وسلم من تولي فقال المهاجرين  
فتزات هذه الآية ( والوجه الثاني ) ما قاله الغفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة  
المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء ثم قال تعالى ( أتريدون  
أن يجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا ) فان حملنا الآية الاولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة  
الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا الله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد  
أتريدون أن تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وأتته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى  
أتريدون أن تجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاةكم للمنافقين ثم قال تعالى ( ان المنافقين في الدرك  
الاسفل من النار ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قال الليث الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى  
هذا المراد بالدرك الاسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الادراك به سنى الحقوق ومنه ادراك اطعام  
وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان أشدها أسفلها قال  
الضحك الدرك اذا كان بعضه فوق بعض والدرك اذا كان بعضه أسفل من بعض ( المسألة الثانية )  
قرأ جزمة والكسائي وخلف عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون يفتحها قال الزجاج هم الغتان  
مثل الشمع والشمع الان الاختيار فتح الراء لانه أصح كثيرا استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك  
كقولهم حمل واجمال وفرس وافر اس وجمع الدرك أدركه مثل فلس وأفلس وكاب وأكاب ( المسألة  
الثالثة ) قال ابن الأثير ان الله تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون  
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذابا بالمنافقين أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل ان  
أشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان ( المسألة الرابعة ) لما كان المنافق  
أشد عذابا من الكافر لانه مشد في الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستمرار بالاسلام وبأهله  
وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يحكمهم الاطلساع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت

تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى (وان تجيد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج أصحابنا بما ذاعلى اثبات الشفاعة في حق الفاسق من أهل الصلاة قالوا الله تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذه الاستدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق ثم قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحو واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) واعلم أن هذه الآية فيها تعليلات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم أمور أربعة (أولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن ( وثالثها ) الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فإنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا أما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح وثانيا بامتناع الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى (وخامسا) أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يستترج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط الأربعه فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى وقوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أبعدكم لاجل انقشني أم اطلب النفع أم لم دفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات فيزده عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه جعل المكافئين على فعل الحسن والاحسان رازعين القبيح فاذا آتيتم بالحسن وتركتهم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على قولنا وذلك لانهم ادالوا على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوة ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق أحد الغرض التعذيب وأيضا الآية تمدك على ان فاعل الشكر والايان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والالصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايان فيكم ومعلوم ان هذا غير منظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسألة الثالثة) قال أصحابنا دللت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لان فرض الكلام في شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا فهذه اوجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لانهم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن (المسألة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاملة في تحليةها وترتيبها في شكرها مجملات اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكر امفلا فكان ذلك الشكر الجميل مقبلا على الايمان فلهذا تقدم عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما أمرهم بالشكر مسمى جزاء الشكر شكر اعلى سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه ميثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض \* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيقية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما هنك ستر المنافقين ونفخهم



وكان هتلك السر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يجب الله الجهر  
 بالسوء من القول إلا من ظلم يعني أنه تعالى لا يجب اظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره  
 وكثر مكره وكيد فمستند ذلك يجوز اظهار فضائحه وهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا القاصق بما  
 فيه كي تحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كان كثرة مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم  
 فلهذا المانع ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء  
 المنافقين إذا تابوا وأخلصوا وصاروا من المؤمنين فيحتل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يلبس بعد  
 ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق بين تعالى في هذه الآية  
 أنه تعالى لا يجب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فإنه  
 لا يكره ذلك (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح  
 ولا يخلفها وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته فلما قال لا يجب الله الجهر بالسوء من القول علمنا أنه  
 لا يريد ذلك وأيضاً لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان مريداً لها ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد  
 الجهر بالسوء من القول وأنه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل وعلى  
 هذا الوجه يصح أن يقال أنه تعالى إرادته ولكنه ما أحبه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال أهل العلم  
 أنه تعالى لا يجب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر أيضاً ولكنه تعالى أعماز كره هذا الوصف لأن  
 كرهية الواقعة أوجب ذلك كقوله إذا حضر يمين في سبيل الله فتيثوا واليمين واجب في الظن والإقامة  
 فكذلك هذا (المسألة الرابعة) في قوله إلا من ظلم وجهان وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعاً  
 أو متصلاً (القول الأول) أنه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الأول) قال أبو عبيدة هذا  
 من باب حذف المضاف على تقدير الإجماع ومن ظلم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (الثاني) قال  
 الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يجب الله للجهاهر بالسوء إلا من ظلم (القول الثاني)  
 أن ههنا الاستثناء منقطع والمعنى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته  
 (المسألة الخامسة) المظلوم ماذا ينبغي عليه وجوه (الأول) قال قتادة وابن عباس لا يجب الله رفع الصوت  
 بما يسيء غيره إلا المظلوم فإنه أن يرفع صوته بالعام على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد إلا أن يجهر بظلم  
 ظالمه (الثالث) لا يجوز اظهار الأحوال المستورة المكتومة لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة  
 ووقوع ذلك الإنسان في الرية لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب وهذا قول  
 الأصم (الرابع) قال الحسن إلا أن ينتصر من ظالمه قبل نزات الآية في أبي بكر رضي الله عنه فإن رجلاً  
 شتمه فسكت مراراً ثم رده عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت  
 عليه قت قال إن ملكاً كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند محبي  
 الشيطان فنزلت هذه الآية (المسألة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الفصحاء وزيد بن أسلم وسعيد  
 ابن جبيرة إلا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الأول) أن قوله لا يجب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام  
 وقوله إلا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه واخلوه وقال قتادة والزجاج يعني لكن  
 من ظلم نفسه فإنه يجهر بالسوء من القول ظملاً واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلاً والتقدير إلا من  
 ظلم فإنه يجوز الجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعاً عليمًا وهو تحذير من التعدي في الجهر  
 بالمأذون فيه يعني فليست في الله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بالسوء فإنه يصير عامياً بالله بذلك وهو  
 تعالى سميع لما يقوله عليم بما يفيهم \* قوله تعالى (إن سيداً خيراً أو تخفوه أو تفتوا عن سوء فإن الله  
 كان عفواً قديراً) أعلم أن معاقب الخيرات على كثرتها مشهورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق  
 والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين أيضاً نفع إليهم ودفع ضرر عنهم فقوله أن تبدوا خيراً أو تخفوه إشارة  
 إلى إيصال النفع إليهم وقوله أو تفتوا إشارة إلى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكامتين جميع أنواع



انهم وأعمال البرم قال تعالى فان الله كان عفوًا قديرًا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يفرغ عن الجاني  
 مع قدرته على الاستقام فليسكم أن تفتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوًا  
 ان عفا قديرًا على ايسال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك  
 على عفو صاحبك \* قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون  
 نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقا وأعدنا لهم عذابا  
 عذبا) اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المناقبة عاديتكم على مذهب اليهود والنصارى  
 ومثقتهم وذكركم في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (التوضيح الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض  
 الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بيسى  
 والانجيل والنصارى آمنوا بيسى والانجيل وكفروا بعلمهم والقرآن ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله  
 أي يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسوله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أي بين الايمان بالكل وبين  
 الكفر بالكل سبيلاً أي واسطة وهي الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) في خبر أن قولان (أحدهما) انه محذوف كانه قيل جمعوا الفخاري (والثاني)  
 هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب  
 الزعم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقرينة مقتضرا على المذکور (والثاني) انه رأس الآية والاسم  
 أن لا يكون انهم منفصلا عن المبتدأ (المسألة الثانية) انهم انما كانوا كفرا حقا لوجهين (الاول)  
 أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل  
 حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز دون الصدق تعذرا لاستدلال به على الصدق  
 وحديثنا بزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل  
 يجب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الازمان على الانسان لزم أن يكون ذلك  
 الانسان فائلا به فالزام الكفر غير والزام الكفر غير القوم لم يلزموا ذلك فكيف يقتضى عليهم الكفر  
 قلنا الزام اذا كان خضابا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم أما اذا كان جليا واضحا  
 لم يبق بين الزام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الاعتقاد لطاعة الله  
 فهو الى حكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسألة  
 الثالثة) في قوله حقا وجها (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا  
 المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال  
 الكفر لا يكون حقا توجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون  
 كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اذ رده بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسوله  
 ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله عفوًا رحيمًا) وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم مع أن الفرق بين يقتضى شيئين فصاعدا الان أحد الضمير يستوي  
 فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله  
 تعالى استثنى كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسألة  
 الثانية) تضمنت أمحسانا بسم هذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله  
 ورسوله بأنه يؤتيهم أجورهم والفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والام تحصّل هذه الآية  
 لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالخراج من النار بعد  
 الادخال فيها (المسألة الثالثة) قرأ عليهم في رواية يخفض يؤتيهم بالياء والتقدير راجع الى اسم الله  
 والباقيون بالنون وذلك أولى لوجهين (أحدهما) انه أغنى (والثاني) انه عشا كل لقوله وأعدته (المسألة  
 الرابعة) قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه ان ايتاء ما كائن لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد

الوعد وتحقيقه لا كونه متأخر ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنهم ويغفرها \* قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أؤرنّا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفوان عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهة الآلات اليهود فأنهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء \* كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكذا الى فلان بانك رسول الله وقيل كما باننا به حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وانما أسند السؤال اليهم وان وجد من آياتهم في أيام موسى عليه السلام وهم التقباء السبعون لانهم كانوا على مذبحهم وراضين بسؤالهم ومشاكين لهم في التعنت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما حيلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعايير وهذا يدل على ان طلب هؤلاء النزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أؤرنّا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرها في سورة البقرة واستدل المعترلة بهذه الآية على نفى الرؤية قد أجبت عنه هنالك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالةهم واصرارهم على كفرهم فأنهم لما كفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات انور (أخذها) انه تعالى جعل ما أدرأهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت ذاتا على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا لاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة وحياتهم بعد ما ماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا والبدن البيضاء وقلق البحر وغيرهما من المعجزات القاهرة والتمصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون منك الاعناد او بلحا جان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم محبسون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فعفوان عن ذلك يعني لم نسأصل عبدة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فقام أمره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرحمة بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالأسيرة يستولى عليهم ويهزمهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على أباطيلهم (فأخذها) انه تعالى رفع فوقهم الطور عينا قههم وقه وجوه (الاول) انهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهو بالرجوع فرقع الله فوقهم الطور حتى يحاقوا فلا يتضوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرقع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم أعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فأنه يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد فلما هموا بترك الدين أظلم الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور عينا قههم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لا تعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لا تعدوا باقتناص السبب فيه قال الوردى يقال عدا عليه أشد العدا والعدو والعدوان أى ظلمه

وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لاتعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد النهي  
عن العمل والنكسب يوم السبت كأنه قال لهم اسكروا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم  
فانما الرزاق (المسألة الثانية) قرأ نافع لاتعدوا سلكا كنه العين مشددة الدال وأراد لاتعدوا واجتنبوا قوله واقد  
علم الذين اعتدوا منكم في السبت بخفاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما  
ولان الدال تزيد على التام في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما  
مدغما ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل اهتم ويقولون ان المديصير عوضا عن الحركة وروى  
ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتثنية الدال وذلك انه لما أدغم التاء في الدال نقلت حركتها الى العين  
والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسألة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ وهو العهد  
المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعون من التوراة ثم قال تعالى (فبما اتقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات  
الله وقتلهم الانبياء بهر حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في متعلق البيا في قوله فيما  
اتقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما اتقضهم ميثاقهم وكذب العناهم وسخطنا عليهم والحذف انهم  
لان هذا الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل  
على اللعن (الثاني) ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول  
الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بديل من قوله فبما اتقضهم واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه  
وجهان (أحدهما) ان من قوله فبما اتقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الايتين بعيد جدا فجعل أحدهما بديل عن  
الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم  
للكتاب بقولهم قلوبنا غلف أعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يقرع عليه العقوبة العظيمة  
وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسألة الثانية) اتفقوا  
على ان ما في قوله فبما اتقضهم ميثاقهم محذوف زائدة والتقدير فبما اتقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسألة  
في تفسير قوله فيما رجة من الله لنت اهلهم (المسألة الثالثة) انه تعالى أدخل حرف الباء على أمور (أولها)  
نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر  
معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها)  
قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين  
(أحدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف يحريك الهمزة فحذف بالتسكين كما قيل كتب ورسل يتسكن  
التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا  
فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع أغلف وهو المتعطي بالغلاف أي بالغطاء والمعنى على  
هذا انهم قالوا قلوبنا في أعطية فهي لا تنفع ما تنقلون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا طوبى لنا أي كنهنا  
تدعونا اليه وفي اذا تاورقوا ومن يئسنا وبينك حجاب ثم قال تعالى عليها (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا  
الآية المقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم أوعية  
للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بذهبننا وان حملنا  
الآية المقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم  
في الاكسنة والاعطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع  
الله عليها بكفرهم ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أي لا يؤمنون الا بوسى والتوراة وهذا اخبارهم عن  
حسب دعواهم وزعمهم والافقد بينا ان من يكفر برسول واحد ويحجز واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد  
من الرسل البينة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بها ناغظنا) اعلم انهم لما نسبوا  
مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه  
يلزمه أن يقول كل ولد له فهو مسبوق بالدلالة الى أول وذلك يوجب القول بتقدم العالم والدهر والقدر

في وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب واما  
نسبواهم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وعلى صميمهم ما اعظم  
نسبتهم اياها الى الزنا وما حصل التباين لاجرم حسن العاقبة وانما صار هذا الطعن جهنا اعظم لانه ظهر  
عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجرات ما دل على برائتهم من كل عيب بخلاف قوله وهزي اليك  
يجزع الخلة تساقط عليك رطبا جنينا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا متفلا عن أمه فان  
كل ذلك دلائل قاطعة على برائة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها  
بأنه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنها بهتان عظيم حيث قال سبحانه هذان  
عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام  
(وسنادها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم  
لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله يمتدحون في ذلك فلاشك ان هذا القدر كفر  
عظيم فان قتل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له بما مدبروا لقتله يسعون الساحر ابن الساحرة والفاسق ابن  
الفاسقة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوا  
على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله  
عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون (والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم  
القبيح في الحكاية عنهم رفع العيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه  
ولكن شبههم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فأنه تعالى  
كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبههم وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)  
قوله شبههم مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو شبهه وليس شبهه وان أسندته الى  
الى المقتول فالمتول لم يجز له ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك  
خيل اليه كانه قبل ولكن وقع لهم الشبهة (الثاني) أن يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على  
انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا به بالطريق الحسن اسناد شبهه اليه (السؤال الثاني)  
انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفطة فاما اذا رأينا  
زيدا فلعله ليس يزيد ولكنه ألقى شبهه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك مؤتوقا به وأيضا  
يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يبعد العلم بشرط اتهامه في الاستدلال المحسوس فاذا جرت  
حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس  
لجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه قول لو دفع ما ذكرتم فذلك  
انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات  
ويجب أن لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وأيضا في زماننا ان استت المجزات فطريق الكرامات  
مفتوح وجب ان يبعد الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر  
والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول  
فيكون مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكرنا وجوها (الاول) قال كثير  
من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء تخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتن من  
عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وما صلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح  
الا بالاسم لانه كان قليل الخفاطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصاري يفتلون عن  
اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانه قول ان تواتر النصاري ينتهي الى اقوام قليلين لا يعد اتفاقهم على  
الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول) ان اليهود لما علموا انه  
حاضر في البيت القلاني مع أصحابه أمر يوزا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل

على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرجه الله عيسى عليه السلام من معزة البيت وألقى  
 على ذلك الرجل شبهة عيسى قتلوه هو فصلوه وقتلوه (الثاني) وكأوا به عيسى رجلاً يحرسه ومعه  
 عيسى عليه السلام في الجبل ورفع إلى السماء وألقى الله شبهة على ذلك الرقيب قتلوه وهو يقول لست  
 بعيسى (الثالث) إن اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من يقتل عيسى عليه  
 السلام فأبى عليه شيهي فقالوا وأسلمتهم أنا فألقى الله شبهة عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه  
 السلام (الرابع) كان رجل يدعى أبي من أصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقاً فذهب إلى اليهود  
 ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهة عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة  
 متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور ثم قال تعالى (وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا  
 اتباع الظن) وفيه مسائلان (المسألة الأولى) اعلم أن في قوله وإن الذين اختلفوا فيه قولين (الأول)  
 أنهم هم النصارى وذلك لأنهم باسمهم متفقون على أن اليهود قتلوه إلا أن بكاء فرقة النصارى ثلاثة  
 النسطورية والمكائنة واليعقوبية أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لأن  
 جهة لاهوته وأما المكائنة يرون ما يقرب من هذا القول قالوا لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن  
 هذا الهيكل بل هو أمتاج من شريف متساب في هذا البدن وأما جوهر روحاني مجزى في ذاته وهو مدبر  
 في هذا البدن فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل  
 ما ورد عليه لا يقال فكلي إنسان كذلك بما الوجه لهذا التخصيص لأنه قول إن نفسه كانت قدسية عليه  
 بمعاوية شديدة الاشراف بالانوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم  
 تألمها بسبب القتل ويخرب البدن ثم إنه بعد الاتصال عن طاعة البدن تخلص إلى فسحة السموات وأتوار  
 عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعهم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير  
 حاصلة من مبدء خلق آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين فهذا هو القائل في تخصيص  
 عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما المكائنة فصاروا القتل والصلب وصلاً إلى اللاهوت بالحاسن  
 والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقع بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهر بر  
 فهذا هو شرح مذهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه  
 (والقول الثاني) أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان (الأول) أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به  
 كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يبق عليه شبهة بخس عيسى عليه السلام فلما قتلوه وقطروا إلى بدنه قالوا  
 الوجه وجه عيسى وبالجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من  
 الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فألقى الله شبهة عيسى عليه ورفع إلى السماء  
 فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ثم قالوا إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان  
 صاحبنا فأين عيسى فذلك اختلافهم فيه (المسألة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل  
 بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم ألا ترى أنه  
 تعالى وصف لليهود والنصارى ههنا في معرض الذم ثم هذا فقال ما لهم به من علم إلا اتباع الظن  
 وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار أن يبيعون الآل الظن وأنهم لا يخرصون وقال في آية أخرى وإن  
 الظن لا يغني من الحق شيئاً وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم والحوار لا يسلم أن العمل بالقياس  
 اتباع للظن فإن الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوماً لا مظهراً  
 وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى (وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه) واعلم أن هذا اللفظ يحصل  
 وجهين (أحدهما) يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الأول يكون المعنى أنه  
 تعالى أخبر أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ثم أخبرهم بما بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه وعلى التقدير  
 الثاني يكون المعنى أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه



لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قبلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول  
 اولي لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يسبح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل  
 اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام  
 اللام في الراء والباقون بترك الادغام مجتمعا قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول  
 التكرير فيها ولهذا لم يجر ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وبجة الباقين ان الراء واللام  
 سرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسألة الثانية) النسبة اختلفوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه  
 في اثبات الجوهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع  
 الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة  
 وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربى (المسألة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت به بهذه  
 الآية وتظهر هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الى معطركم من الذين كفروا واعلم انه  
 تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلا والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على  
 ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من المراتب الجسدية وهذه الآية تفتح  
 عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيم) والمراد من العزة كمال القدرة  
 ومن الحكمة كمال العلم فتبين من هذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمعذر على البشر  
 لا يمكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرته والى حكمته وهو تظهير قوله تعالى سبحانه الذي اسرى بعده ليلا  
 فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرته محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرته الحق سبحانه ثم قال تعالى  
 (وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى  
 لما ذكر فضائل اليهود وقبائح انبياءهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم  
 ذلك المتصودر انه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين  
 في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل  
 موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما المتأقية كقوله وان منكم الا اورد هافضار التقدير وما احد من اهل  
 الكتاب الا ليومنن به ثم انما نرى اكثر اليهود يعترفون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين  
 (الاول) ما روى عن شهر بن حوشب قال قال الجاح اني ما قرأت الا في نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني  
 اضر بعتق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضرت الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره  
 وقالوا يا عدو الله اناك عيسى نيا فأكذبت به فيقول آمنت انه عبدك ويقول للنصراني اناك عيسى نيا فزجت  
 انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا يتقنعهم ذلك الايمان  
 فاستوى الجاح جالس وقال عن نفقت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فاخذني كنت في الارض  
 يقضي ثم قال لقد اخذتم من عين صافية وعن ابن عباس انه فسرته كذلك فقال له عكرمة فان خرج من سقف  
 بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي  
 الايومنن به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موته لان احدا يصلح  
 للمجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موته ثم انهم حتى علموا انه  
 لا بد من الايمان به لاشكاله فلان يؤمنوا به حال ما يتقنعهم ذلك الايمان اولي من أن يؤمنوا به حال ما لا يتقنعهم  
 ذلك الايمان (والوجه الثاني) في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته أى قبل موت عيسى والمراد  
 ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه  
 لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف أو بحيث لا يعسر اذ لو نزل مع  
 بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما أن يكون نيا ولا يبي بعد محمد عليه الصلاة  
 والسلام أو غير نبي وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث



محمد صلى الله عليه وسلم فعمد سبعة انتهت تلك المدة فلا يعد أن يصير بعد نزوله بها المجد عليه الصلاة والسلام  
ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً اقبل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى  
انهم انشروا كوايه وكذلك كل نبي شاهد على أمته ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات  
أحلنا لهم وبصدهم عن ميدي الله كثير أو أخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال النامس بالباطل وأعدنا  
للكافرين منهم عذاباً أليماً) واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم  
ذكر عقوبة تشديد على عاينهم في الدنيا وفي الآخرة أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم  
طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظنر ومن  
البقر والغنم حرمنا عليهم شحوهما إلا ما خلعت ظهورهما أو ألقوا بها أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم ببعض  
وأنا صادقون ثم أنه تعالى بين ما هو كالعله الموجبة له هذه التشديدات واعلم أن أنواع الذنوب محصورة  
في نوعين الأول للخلق والأعراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فآله الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله  
ثم أنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالرابع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو  
المراد بقوله وأكلهم أموال النامس بالباطل ونظيره قوله تعالى سمعوا من الكذب أكلون للصحت فهذه  
الأربعة هي الذنوب الموجبة لتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره  
من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأعدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً  
واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال

(لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون  
الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوئهم أجراً عظيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم  
أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون  
لأن المقادير يكون بحيث إذا شكك يشك وأما المستدل فإنه لا يشكك البتة فالراسخون هم المستدلون  
والمؤمنون يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون  
خبره وأما قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ففيه أقوال (الأول) روى عن عثمان وعائشة أنهم ما قالوا  
إن في المحصف لنا وسبقه العرب بالسنة واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المحصف منقول بالنقل المتواتر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثاني) وهو قول البصريين أنه نصب  
على المدح البيان فضل الصلاة فالوا إذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تجزى الكريم لكونه صفة لزيد ولك  
أن تنصبه على تقدير أعني وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطعمين  
في الجمل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاني قومك أعني المطعمين في الجمل وهم المغيثون في الشدائد  
فكذلك هنا تقدير الآية أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال  
النصب على المدح أعني يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لأن قولك لكن الراسخون في العلم منتظر  
لخبر والخبر هو قوله أولئك سنوئهم أجراً عظيماً والجواب لا نسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله أولئك  
لأننا إننا انما نعتبر هو قوله يؤمنون وأيضاً لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على  
استناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو أن المقيمين  
منخفض بالهطف على ما في قوله بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك  
وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين  
الصلاة الأنبياء وذلك لأنه لم يحل شرع أحد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام بعد أن ذكر أعداداً منهم وأوحينا اليهم قبل الخيرات وأقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة  
الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله  
يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون

بالرسل (الرابع) جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار  
والجحدري وعيسى الثقفي (المسألة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الأول العلماء بأحكام  
الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفاته الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وذات الله أما الفريق  
الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة  
والجائزة والمتبعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعلماء وهم أكابر العلماء وإلى هذه الأقسام الثلاثة  
أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالف الحكماء ورافق الصكبراء وإذا عرفت هذا  
فبقول الله تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولاً كونهم عالمين بأحكام الله تعالى  
وعالمين بتلك الأحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل  
من قبلك وأما علمهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤمنون الزكوة وخصم ما بالذم  
لكونهم ما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات الدينية والزكوة أشرف الطاعات المالية ولما شرح  
كونهم عالمين بأحكام الله وعالمين بهما شرح به ذلك كونهم عالمين بالله وأشرف المعارف العلم بالمبدأ  
والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح  
هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعالمين بهما وظهر كونهم عالمين  
بالله وبأحوال المعاد وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه  
أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً \* قوله تعالى

(إنا وأوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب

والإسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتيناهم دوزجورا ورسلنا قد قصصناهم عليك

من قبل ورسلنا معهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله

حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الله تعالى لما حكى أن

اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء وذكروا أن الله تعالى بعده عنهم لا يطلبون

ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد والجحاح وحكي أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم

وامتد الكلام إلى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال إنا وأوحينا إليك كما أوحينا

إلى نوح والنبيين من بعده والمعنى إنا وأوحينا أن نوحاً وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب في هذه

الآية وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم

واكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين

كتاباً يشتمله مثل ما أنزل إلى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة فادعى بوقوعهم

بل كفى في اثبات بوقوعهم ظهور ونوع واحد من أنواع المعجزات عليهم علمنا أن هذه الشبهة زائلة وإن اصرار

اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه أن اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم إذا

حصل الدليل وتم فالطالبة بدليل آخر يكون طلباً للزيادة وإظهاراً للثبوت والجحاح والله سبحانه يفعل

ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر

معجزة آخر وهذا الجواب المذكور هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لنؤمنن حتى نتجر لنا

من الأرض ينبوعاً إلى قوله قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسلاً لا يعني أنك إنما ادعيت الرسالة والرسول

لا بد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذلك ليس من شرط الرسالة

فهذا جواب معتد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقتضود الأصلي من هذه الآية (المسألة الثانية)

قال الزجاج الإيحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا أي أشار إليهم

وقال وإذا أوحيت إلى الخوارج بين أن آمنوا وبى وقال وأوحى ربك إلى النحل وأوحينا إلى أم موسى والمراد

بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي مبرر

الله تعالى على لسانه الاحكام والجلال والحرام ثم قال تعالى والذين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر  
 لكونهم اسم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم أن الانبياء المذكورين  
 في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لأن اليهود قالوا ان كنت يا محمد  
 نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فآله تعالى  
 أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسل مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب  
 مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعدد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى  
 لم يجوز ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتيناهم ذبورا يعني انكم اعترفتم بأن الزبور من عند  
 الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في ألواح مثل ما نزل التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام  
 في الألواح فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من  
 عند الله وهذا الزام حسن قوي (المسألة الرابعة) قال أهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو  
 فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والمطوب وأصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله  
 جاء بالبينات والزرير (المسألة الخامسة) فقرأ سورة زبوراً يضم الزاي في كل القرآن والباقيون بقضها حجة  
 حجة أن الزبور مصدر في الأصل ثم استعمل في المفعول كقوله ضرب الأمير وشيخ فلان فصارا سمعا ثم جمع  
 على زبر كنهود وشهد والمصدر اذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى  
 هذا الزبور الكتاب والزرير يضم الزاي الكتب أما قراءة الباقيين فهي أولى لانهم أشهر والقراءة بها أكثر  
 ثم قال تعالى ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلنا نقصهم عليك واعلم انه انتصب قوله ورسلنا  
 بقصره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى اعماز كراحوال بعض الانبياء في القرآن والاكترون  
 غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل  
 وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن  
 في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة  
 واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انه ما قرأواكم الله  
 بالانصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وروح الله موسى باطفاً راحم ومخالب الفتى وهذا تفسير باطل ثم قال  
 تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) في انتصاب قوله ورسلنا وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الوجه ان ينتصب على المدح  
 (الثاني) انه انتصب على البدل من قوله ورسلنا (الثالث) أن يكون التقدير أوحينا اليهم رسلا فيكون  
 منصوبا على الحال والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان  
 المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يذكروهم  
 على الأغراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصل من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كل  
 الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصل حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم  
 انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الألواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة  
 واحدة أو مجعلا مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب مجعلا مفرقا أقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب  
 اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأمورها على المكافئين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب  
 أصر قوم موسى عليه السلام على التردد ولم يقبلوا تلك التكاليف أما اذا نزل الكتاب مجعلا مفرقا لم يكن  
 كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا ويبرأ الخزعلة فيثقل يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل  
 هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعداد والالذار وهذا المقصود حاصل  
 سواء نزل الكتاب دفعة أولى لم يكن كذلك فممكن اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة  
 قبرا خافسا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا

حكيم يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمرين في القدرة ولكنكم طلبوه على سبيل البجاح وهو تعالى عز وجل تنقضي أن لا يجاب المعتنق الى مطالبة فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على بطاحهم وذلك لأنه تعالى أعطي موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوامه على المكابرة والاصرار والبجاج والله أعلم (المسألة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لا يثبت الا بالسمع لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على أن قبل البعثة يكرن للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهل كتابهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا لا نتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن العبد قد ينجح على الرب وإن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعترض عليه في شيء وإنه أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لا يثبت الا بالناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يطل قول أهل السنة والجواب المراد لا يكون للناس على الله حجة أي ما يشاء به الخ فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية أيضا على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا حصل كان يصلح عذرا فبأن يكون عدم الممكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم

قوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزل به علمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) اعلم أن قوله لكن لا يندأ به لأنه استندراك ما سبق وفي ذلك المستندرك قولان (الاول) ان هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن أن هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليهم من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليهم من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال أنا وأحبنا اليك قال القوم نحن لانهم بذلك قتل لـكن الله يشهد (المسألة الثانية) شهادة الله اعترفت بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الأولون والآخرين عن معارضته فكان ذلك مجزا واظهار الهجرة شهادة بـكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته اعترفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما أنزل اليك أي يشهد ذلك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزل اليك ثم قال تعالى أنزل به علمه وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما أنزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى أنزل به علم تام وحكمة بالغة فصار قوله أنزل به علمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزل به علمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعني انه اتخذ حجة علومة آله ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذلك هو والله أعلم (المسألة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على أن الله تعالى علما وذلك لاننا ندل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون واعترفت شهادة الملائكة له بذلك لان ظهور المجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لاحماله بذلك لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قبل باجمدان كذبك هؤلاء اليه ودفلاتباليهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لم يانفت الى تكذيب أحسن النام وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى الله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا قوله تعالى (ان الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان





لا تصفو الله بالحلول والانتقاد في بدن الانسان أو روحه ونزوهه عن هذه الاجوال ولما منعه من طريق  
 الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهوان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبدته وأما قوله وكلمته ألقاها  
 الى مريم وروح منه فاعلمنا تفسيرنا للكلمة في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة منه اسمع المسيح والمعنى  
 انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة ~~كما قال~~ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه  
 من تراب ثم قال له كن فيكون وأما قوله وروح منه ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم  
 اذا وصفوا شيئا بغاية الظهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما يتكون  
 من نفخة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التثنية والفضل كما يقال  
 هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة تشرية (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم  
 ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (الثالث)  
 روح منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وأيدهم بروح منه أي برحمته منه وقال عليه الصلاة والسلام  
 انما أنا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم  
 في دينهم ودنياهم لاجرم سمي روحا منه (الرابع) ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح  
 والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله  
 واذنه فهو منه وهذا كقوله فتفخنا فنفخنا من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التشكيك في انطروج  
 وذلك بعيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الثمينة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك  
 الروح الى نفسه لاجل التثنية والتعظيم ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله أي ان عيسى من رسل الله  
 فآمنوا به كما آمنتم بيسا والرسل ولا تتبعوا الهما ثم قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسألتان  
 (المسألة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالافانيم واعلم ان مذهب  
 النصارى مجهول جدا والذي يحصل منه انهم أئمترا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها  
 صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليهم الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسهم والامساخ وزوا  
 عليها ان تحمل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة  
 ينتهون ذوات متعددة قائمة بأنفسهم وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا  
 فاما ان حملنا الثلاثة على انهم ينتهون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك وانما نقول  
 هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم المحي الشادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه  
 الافاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات  
 ككفر الزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما  
 غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسألة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اخذوا في تعين  
 ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه أي ولا تقولوا الا فانيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا  
 آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل  
 عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأئتي الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا  
 هم ثلاثة كقوله سبعة قولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهم  
 الهين وبالجمله فلا نرى مذهبنا في الدنيا أشد تركا وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى  
 انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انصافه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله  
 اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يهكون له ولد ودلائل تنزيهه عن الله عن الولد قد ذكرناها  
 في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون  
 من يكون أي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير قال كلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات  
 وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا وما لكما في السموات



وما في الارض فقال في صريح ان كل من في السموات والارض الآت الرحمن عبدا والمعنى من كان ماله  
لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان ماله كالعيسى واريم لانهم ما كانوا في السموات وفي الارض  
وما كانوا أعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان ماله كالما هو أعظم منهم فماذا يكون ماله كالله ما  
أولى واذا كانوا عاكفين فكيف يعقل مع هذا قوهم كونه الله ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكبلا والمعنى  
ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول بآيات الله آخرة وشارة  
الى ما يذكره المستكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعالومات قادر على كل المقدورات كان كافيا  
في الالهية ولو فرضنا الهما آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والنقص لا يكون الهما ثم قال تعالى  
لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج  
لن يستنكف أى لن يأبى وأصله في اللغة من نكف الدمع اذا غشيته باصبعك عن خذل فتأويل لن يستنكف  
أى لن يتنقص ولن يتنزع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت أبا العباس وقد سئل عن  
الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما علمه في هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف أن يقال لهسوا  
واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسألة الثانية) روى ان وفد تجران قالوا لرسول الله لم نغيب  
صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى نبي قلت قالوا نقول انه عبد الله ورسوله قال انه  
ليس بعار أن يكون عبدا لله فنزلت هذه الآية وانا أقول انه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى  
عبدا لله ولا يجوز أن يكون ابنه أشار بعده الى حكاية تشبهتهم وأجاب عنهم وذلك لان الشبهة التي  
عليها يقولون في آيات الله ابن الله هو انه كان يخبر عن الغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء  
والابرار فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان  
الملائكة المقربين أعلى حالاً منه في العلم بالغيبات لانهم هم مطلقون على الألواح المحفوظة وأعلى حالاً منه  
في القدرة لان غاية من هم جلوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال خالهم في العلوم والقدرة  
لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان  
معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناسبة  
شريفة كاملة فكان حمل الآية على هذا الوجه أولى (المسألة الثالثة) استدلل المعترضين بهذه الآية على  
أن الملك أفضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم  
واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا اننا سلم ان اطلاع الملائكة على الغيبات أكثر  
من اطلاع البشر عليهم وان سلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر كيف وبه قال  
ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة أكثر  
أم ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما أثبتوا الهية عيسى بسبب  
انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم  
اذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبها فاما أن يقال  
المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع  
ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما أقوى في الاوهام لان الناس ما تلصقوا بحمل النزاع والله  
أعلم (المسألة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير  
ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يكون  
المراد لولا كل واحد من المقربين (والثاني) أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا فخذ  
ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على طريق الإيجاز (المسألة الخامسة) قرأ على ابن أبي طالب رضي الله عنه  
عبدا لله على التصغير (المسألة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة  
في الدرجة والفضيلة فالأكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملوا العرش وقد شربوا

طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذا قال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستعبد فليس هو منهم اليه جميعا والمعنى ان من استكف عن عبادة الله تعالى واستعبد عن الله تعالى فليس هو منهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يمكن ان لا تقسم شيئا واعلم انه تعالى لا ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين المستعبدين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويريدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستكفين المستعبدين فقال وأما الذين استكفوا واستكبروا فبعضهم عذابا بالغا لا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستكفين لانهم اذ ارأوا اول ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة . قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان

من ربكم وانزلنا اليكم نوراً مبيناً فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويمهد لهم اليه صراطاً مستقيماً) واعلم انه تعالى لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف بربهم بالله محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سمى برهاناً لان سرقة اقامه البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نوراً لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ولما تقرر على كل العالمين كون محمد رسولاً وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحسانه وأسمائه واعتصموا به أي بالله في أن يشتمهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويمهد لهم اليه صراطاً مستقيماً فورد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يفضله عليهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت وهم يدعهم اليه صراطاً مستقيماً يريد به الهداية مستقيماً وأقول الرحمة والفضل مجعولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم وأما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بفحلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية وأخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيهاً على ان البهجة الروحية أشرف من اللذات الجسمية . قوله

تعالى (يستغفرونك قل الله يفتيكهم في الكلالة ان امرؤ ذلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو

يرثها ان لم يكن لها ولد فان كتبنا اثنين فاهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجلاً ونساء فلذلك رزقناه حظ الاثنين بين الله لكم أن تفلحوا والله بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الاخر مشافهاً للاول ووسط السورة مشغل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال أهل العلم ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احدهما في الشبهة وهي التي في أول هذه السورة والاخرى في النصف وهي هذه الآية ولهذا ينبغي في هذه الآية ان يثبت وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الاولاد ثم قال ان امرؤ وله أخت فلها نصف ما ترك اختلفوا في ما ترك من الميراث فبعضهم يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرقعة على النصف أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي ان الاخت تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت تأخذ النصف أن لا يكون لها بيت ولداً بن فان كان له بيت فان الاخت تأخذ النصف (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن له بيت ولداً بن فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط أن لا يكون له بيت ولداً ولداً وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله أخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والام من الام قديين الله حكمه

في أول السورة بالإجماع ثم قال تعالى وهو ربنا إن لم يكن لها أول يعني أن الأخ يستغرق ميراث الاخت  
إذا لم يكن للثلاث ولد إلا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب أما الأخ من الأم فإنه لا يستغرق الميراث  
ثم قال تعالى فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما تركا وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فلهذا كرمثل حظ الاثنين  
وهذه الآية دالة على أن الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الأم فقط وروى أن العديني رضي الله  
عنه قال في خطبته إلا أن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالدة وبأنها  
في الزوج والزوجة والإخوة من الأم والآية التي ختم بها سورة النساء وأنزلها في الإخوة والأخوات من  
الأب والأم والآية التي ختم بها سورة انفال أنزلها في أولى الأرحام ثم قال تعالى بين الله لكم أن تضلوا  
وفيه وجوه (الأول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة أن تضلوا إلا أنه  
حذف المضاف كقوله وأسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النون محذوف والتقدير بين الله لكم كراهة  
تضلوا وتطيره قوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أي لا تزلزلا (الثالث) قال الجرجاني صاحب  
القاموس بين الله الضلالة تعلموا أنهم أضلوا فحجبوا ثم قال تعالى واقع بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتطيره  
صدقا وأعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبية وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فإنه قال  
يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان  
كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذا الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة  
والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي متقادا لكل التكليف قال المصنف  
فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدينية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسألة الأولى) يقال وفي بالعهد وأوفى به ومنه  
أوفون بعهدكم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيناف والاحكام والعهد الزام والعقد التزام  
على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة  
أحكامه أنه يجب على جميع المخلوقين اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه وأوامره ونواهي  
فكان هذا العقد أحد الامور المعبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود  
يعني يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله وأوفوا بتلك العقود وانما  
سمى الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كإبراهيم النبي بالحبل  
الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية وتارة يسميها عقودا كما في قوله ولكن يؤخذكم  
بما عقدتم الايمان وتارة يعهدوا قال تعالى وأوفوا بهدي أوف بعهدكم وقال وأوفوا بهدي الله إذا عاهدتم  
ولا تنقضوا الايمان وخاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بآداء التكليف فعلا وتركها (المسألة الثانية)  
قال الشافعي رحمه الله إذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا أو قال أبو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة أبي  
حنيفة أنه نذر الصوم والنذير فيلزمه الصوم والنذير بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد  
وصوم يوم العيد ما حجه من ركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك نذر ذبح الولد ما حجه من ركبة من  
الصوم ومن وقوعه في الولد والآتي بالركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فليزوم صوم يوم العيد ونذر  
الولد يستلزمون الاحالة فليزوم الصوم والنذير إذا ثبت هذا فقول وجب أن يجب عليه الصوم والنذير  
أقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله يوفون بالنذر وقوله عليه الصلاة  
السلام ف يذركم أقصى ما في الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعيا في يوم العيد وفي  
خصوص كون النذير واقعيا في الولد إلا أن الغام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله أن هذا  
نذير المعصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذري معصية الله (المسألة الثالثة) قال أبو حنيفة

ف أمر من وفي وأصله أوف  
ذلت الواو ثم همزة الوصل  
وكان حقه أن يكتب فيه اه

رحمه الله خيار المجلس غزير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء  
 وجب أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أو فوا بالعقد وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله  
 عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يفتقرا (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة  
 رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام حجة أبي حنيفة أن النكاح عقد من  
 العقود لقوله تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح فوجب أن يحرم رده لقوله تعالى أو فوا بالعقد ترك العمل به  
 في العطفة الواحدة بالإجماع فيبقى فيما عداها على الأصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم  
 بالقياس وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم • قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام)  
 أعلم أنه تعالى لما قرأ بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى  
 وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجلية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل  
 وما يحرم من المأكومات فقال أحلت لكم بهيمة الأنعام وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قالوا كل شيء  
 لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل وهذا باب بهيم أي مسدد والطريق  
 ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر والبحر والأنعام هي الأبل والبقر والغنم قال تعالى والأنعام  
 خلقها لكم فيمادف إلى قوله والخليل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير  
 وقال تعالى مما علمت أي دينا أنعاما فهم لها مال يكون وللأنها لهم فهار كونهم ومنها يأكلون وقال  
 ومن الأنعام جولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله إلى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين  
 وإلى قوله ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم الأنعام الحافر  
 لأنه مأخوذ من نعومة الوطاء إذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية سؤالان (الأول) إن البهيم اسم  
 الجنس والأنعام اسم النوع فقوله بهيمة الأنعام يجري مجرى قول القائل حيوان الإنسان وهو مستدرك  
 (الثاني) أنه تعالى لو قال أحلت لكم الأنعام لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأحلت  
 لكم الأنعام إلا ما تلى عليكم فأى فائدة في زيادة لفظ البهيم في هذه الآية (الثالث) أنه ذكر لفظ البهيم  
 بلفظ الواحد ولفظ الأنعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الأول من وجهين (الأول)  
 أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد وإضافة البهيم إلى الأنعام للبيان وهذه الإضافة بمعنى من  
 كغنام فضة ومعناه البهيم من الأنعام أو للتأكييد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه (الثاني)  
 أن المراد بالبهيمة شيء وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الأول) أن المراد من بهيمة  
 الأنعام الطباعية بقدر الوحش ونحوها كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويذايبها من جنس البهائم  
 في الاختيار وعدم الأنياب فأضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة (الثاني) أن المراد ببهيم الأنعام  
 أجنة الأنعام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أنقرة ذبحت فوجدت في بطنها جنين فأخذ ابن  
 عباس يذنبها وقال هذا من بهيمة الأنعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام وذكر أنه ذكاة  
 أمه وأعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكي بذكاة الأم  
 (المسألة الثانية) قالت الشنوية ذبح الحيوانات إيلام والإيلام قبيح والقبيح لا يرضى به إلا الله الرحيم الحكيم  
 فيمنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها  
 قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تتحجج على من قتلها بإيلامها وإيلام من بلغ  
 في العجز والخسرة إلى هذا الحد أقبح وأعلم أن فرق المسلمين أقرقوا فرقا كثيرة بسبب هذه  
 الشبهة فقالت المكرمية لأناسم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها  
 وهذا كالكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لأناسم أن الإيلام قبيح مطلقا بل انما يصح إذا لم يكن  
 مستتبوا فاجنبية ولا ملحقا بعوض وهما الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعراض  
 شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرّر

في قوله انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لقلب الصبة فاذا حسن تحمل الألم الطويل لاجل المنفعة  
 العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال أصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى  
 في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمساألة طويلة مذمومة في عمل  
 الاموال والله أعلم (المسألة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال  
 انما يضاف الى الانعام وهذا أضف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من أضمار فعل وليس  
 انما يضاف الى الانعام اولى من بعض فيحمل أن يكون المراد احلال الاتساع بجلدها أو غطها  
 أو صوفها أو غيرها أو المراد احلال الاتساع بالاكل والاشك ان المقطع يحمل لكل فصار الآية مجمة  
 الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذر ومنافع ومبتدأ كون دل على ان المراد بجهمة أحلت  
 لكم بهيمة الانعام واحدة الاتساع بهما من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم  
 بهيمة الانعام أطلق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله (الا ما تبلى عليكم) واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء  
 مجمل واستثناء الكلام المجل من الكلام المفصل يجعل مآلني بعد الاستثناء مجمل أيضا الا ان المفسرين أجعلوا  
 على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم  
 الخنزير وما أهل لغير الله به والمحترقة والموقوفة والمتردية والطيخة وما أكل السبع وما ذبح  
 على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه  
 فبين الله تعالى انما كان كانت ميتة أو موقوفة أو متردية أو نطيخة أو اقترعها السبع أو ذبحت على غير  
 اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله تعالى (غير محلى الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فمن كان ما كان  
 من صيدها فإنه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدها فإنه حلال في الحلالين جميعا والله أعلم  
 (المسألة الثانية) قوله وأنتم حرم أي حرّمون أي تدخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما يقال  
 أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كيقال أحجب فهو محجب وجنب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع  
 يقال قوم حرم كيقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انما إذا قلنا أحرم الرجل  
 ذاته معناه الاّول وهذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وأنتم حرم يستعمل على الوجهين فيحرم الصيد  
 على من كان في الحرم كايحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسألة الثالثة)  
 اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم وتطير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا  
 فان اذ بشرط والعلق بكامة الشرط على الشيء عدم عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية أخرى  
 ان المحرم على الحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم  
 وللمسيرة وحرم عليكم صيد البر ما دمنه حرما فصار هذه الآية سببا لتلك الآيات المطلقة  
 (المسألة الرابعة) انه يجب غير على المحال من قوله أحلت لكم كاقول أحل لكم الطعام غير معتد فيه  
 قال الفراء هو مثل قولك أحل لك الشيء لا مفرط فيه ولا معتد به والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ان  
 تحلوا الصيد في حال الاحرام فإنه لا يحمل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد)  
 والمعنى انه تعالى أباح الانعام في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل  
 ما السبب في هذا التفرع والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى ما ألت الأشياء وظلها فممكن  
 على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا ان الله حسن التكليف في الروية  
 والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا شعائر  
 الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا أمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية  
 الاولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا  
 لا تحلوا شعائر الله واعلم أن الشعائر جمع والاصح كثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحداها



شعارة والشعيرة فعمله يعنى مقبله والمشيرة المغلبة والاشعار الاعلام وكل شئ اشعر فقد اعد علم  
وتصكل شئ فجعل لى علما على شئ او علم علامة بازان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهتدى الى مكة يسمى  
شعائر لانهم ساعلة به الامارات والى على كونها هدايا واختلاف المقدسون فى الزاد بشعائر الله وفيه قولان  
(الاول) قوله لا تخلوا شعائر الله أى لا تخلوا بشئ من شعائر الله وفرائضه التى حثها لعباده وأوجبها عليهم  
وعلى هذا القول فشعائر الله عام فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن بن  
شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكرها وجوبها  
(الاول) المراد لا تخلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد (والثاني) قال ابن عباس ان  
المشركين كانوا ينجسون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون أن يغيروا  
عليهم فانزل الله تعالى لا تخلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة  
من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأنوا بجميعها  
على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى أسمائها وتقلد علم أنها هدى  
وهو قول أبي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والذين جعلنا آلهم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف  
لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطفت عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه ثم قال  
تعالى ولا الشهر الحرام أى لا تخلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت  
العرب تعظمه وتحرّم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهر وعنده الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق  
السموات والارض منها أربعة حرم فقبل هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام  
يجوز أن يكون إشارة الى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو  
رجب لأنه أكمل الأشهر الأربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما هدى الى  
نيت الله من فائقة أو بقره أو شاة أو جدها هدية تشكك الدال ويقال أيضا هدية وجهها هدى قال الشاعر

سلفت برب بكر والمولى \* وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هدى بالغ الكعبة وقوله والهدى معكرو فان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد  
والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجود (الاول) المراد  
منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوسية بها لانها أشرف الهدى كقوله وجبريل  
وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثاني) انه نهي عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهي  
عن التعرض للهدى على معنى ولا تخلوا قلائد هدايا فلاعن أن تخلوها كما قال ولا يدين زينتهن فنهى عن ابداء  
الزينة مبالغة فى النهي عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية موافقين  
على المحاربة الا فى الأشهر الحرم فوجد فى غير هذه الأشهر الحرم أصيب منه الا أن يكون مشرا بدينه أو  
بقرة من لحاء شجر الحرم أو محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يعرض له فأمر الله المسلمين بتقريب هذه المصطفى  
ثم قال ولا آمن البيت الحرام أى قوما فاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمن البيت الحرام على  
الإضافة \* ثم قال تعالى (يتغفرون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أحمد  
ابن قيس الأعرج يتغفرون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسألة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان  
(الاول) يتغفرون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله ليس عليكم جناح أن تتغفروا فضلا من  
ربكم قالوا انزلت فى تجارتهم أيام الموسم والمعنى لا تمنعهم فأنما قصدوا البيت لأصلاح معاشهم ومعادهم  
فاتباع الفضل للدين واتباع الرضوان للاخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم اتباع  
رضوان الله وان كانوا لا يسألون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه  
الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان الكافران كان لا ينال الفضل  
والرضوان لكنهم نظن أنه بفساد طالبها فاجبور أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهلك



وقال ذي النون أنت العزيز الكريم (المسألة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان  
قوله لا تتحلوا شعائرهم ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر والحرام وذلك منسوخ بقوله  
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا تأمنوا البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد  
الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن  
عباس ومجاهد والحسن وقادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون  
من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهو لا يلزم لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى امر نبي هذه الآية  
أن لا يخف من يهديته من المسلمين وحرّم علينا أخذ الهدى من المومنين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه  
آول الآية وآخرها أما قول الآية فهو قوله لا تتحلوا شعائرهم وشعائرهم انما يليق بنسك المسلمين وطاعتهم  
لا بنسك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يقتضون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر  
(الثاني) قال أبو مسلم الامة ما في المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما  
زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا  
ثم قال تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ وأحلتم يقال حل المحرم وحل  
بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاصرام فاذا زال الاصرام  
وجب أن يزول المنع (المسألة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للرجوب الا أنه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا  
في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وتظفروا قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤذي عمتها  
فاذا أذيت فادخلها أي فاذا أذيت فقد أبيع لك دخولها وحاصل الكلام انما اشاعرتنا ان الامر ههنا  
لم يفيد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم ثم قال تعالى (ولا يجزئكم شتان قوم أن صدوكم عن المسجد  
الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قال الفقهاء رحمهم الله هذا معطوف على قوله لا تتحلوا شعائرهم الى قوله ولا تأمنوا البيت  
الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا  
فتنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز أن يعتدي به وليس لقناص أن يعين بعضهم بعضا على  
العدوان حتى اذا اعتدى واحد منهم على الآخر اعتدى ذلك الآخر عليه اسكن الواجب أن يعين بعضهم  
بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم  
يجري مجرى كسب في تعدية تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمه  
ذنبا نحو كسبه ايابه ويقال أجرته ذنبا على نقل المعتدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم  
أكسبه ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجزئكم بضم الياء وأول المفعولين على القراءة ضمير الخطابين  
والثاني أن تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتراف ولا يحملنكم عليه (المسألة  
الثالثة) الشتان البغض يقال شتات الرجل أشاء شتاء وشتاء وشتاء وشتاء فابغض الشين  
وكسر هاء يقال رجل شتان وامرأة شتانة مصروفان ويقال شتان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا  
وقد جاء مصدرا (المسألة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسماعيل عن نافع بجزم النون الاولى  
والباقون بالفتح قالوا الفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والفلجان والغسان وأما  
بالسكون فقد جاء في الاكثر ومما قال الواحدى وعما جاء مصدرا قولهم لم يسه حقه لنا وشتان في قول  
أبي عبيدة وأنشد لأحوص وان عاب فيه ذو الشتان وقد اختلف في قوله ذو الشتان على التثنية فيقولون  
اننى ظمان وفلان ظمان يحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسألة الخامسة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري  
وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوهم ايأهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه

وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العفوة. وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصدمة قد ما لا محالة  
على نزول هذه الآية ثم قال تعالى (واتقوا الله أن الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد بمعنى  
اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه أن الله شديد العقاب لا يظن أحد عقابه \* قوله تعالى (حُرِّمَتْ

عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والخفخة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع  
الأماء كيتيم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام) اعلم أنه تعالى قال في أول السورة أحلت لكم  
جميع الانعام ثم ذكر فيه استثناء أشياء تلي عليكم فهمنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك  
العموم وهي أحد عشر نوعا (الأول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قبلتم ولا تأكلون ما قتل  
الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حثف أنفسه  
احتبس الدم في عروقه وتوقف وغمد وحصل من أكله مضار عظيمة (والثاني) الدم قال صاحب الكشف  
كانوا يأتون المعامن الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف بالله تعالى - ثم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال  
أهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغذي فلا بد أن يحصل له مغذي وأخلاق وصفات من جنس ما كان  
حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتميات فحرم أكله على الانسان  
تلاية كيف تلك الكيفية وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق  
فلذلك لا يحصل للانسان سبب أكل لحمها كقضية أجنبية عن أحوال الانسان (الرابع) ما أهل لغير الله به  
والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالبحج اذا ألبى به ومنه استعمل الصبي وهو صراخه اذا ولد  
وكانوا يقولون عند الذبح باسم الآلات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) الخفخة يقال خفقه  
فاختنق والخنق الاختناق انصهار الحلق واعلم ان الخفخة على وجود من ان أهل الجاهلية كانوا  
يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسه بين عودين في شجرة  
فتختنق فتقوت وبالجملة فبأى وجهه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه الخفخة من جنس الميتة لانها  
لما ماتت وما سال دمها كانت كالميتة حثف أنفقه (والسادس) الموقودة وهي التي ضربت الى أن ماتت  
يقال وقد هأوأ وقد هأوأ اذا ضربها الى أن ماتت ويدخل في الموقودة ما رمى بالنار فماتت وهي أيضا  
في معنى الميتة وفي معنى الخفخة فانها ماتت ولم يسلم دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى  
وهو الهلاك قال تعالى وما ينفعني عنه ماله اذا تردى أى وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية  
هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتقوت وهذا أيضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم  
ويدخل فيه ما اذا أصابه سهم وهو في الحبل فسقط على الارض فانه يحرم أكله لانه لا يعلم انه مات بالمتردى  
أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطعا الى أن ماتتا أو مات  
أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير ميلان الدم واعلم أن دخول الهاء في هذه  
الكلمات الاربع أعني الخفخة والموقودة والمتردية والنطيحة إنما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو  
الشاة كانه قيل - حرمت عليكم الشاة الخفخة والموقودة وخصت الشاة لانها من أعم ما يأكله الناس  
والكلام يجتزج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت  
في الأصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء مخدوفة كقولهم كف خضبت  
ولحيتة دهن وعين كحيل قلنا إنما حذف الهاء من الفعل اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر  
الموصوف وذكر الصفة وضعت الموصوف تقول رأيت قتيلة بنى فلان بالهاء لانك ان لم تذكر  
الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة مؤنث غير مذكور  
وهو الشاة (والناسع) قوله وما أكل السبع الأماء كيتيم وفيه مسائل (المسألة الاولى) السبع اسم يقع  
على ماله ناب ويعتدو على الانسان والدواب ويقتر بها مثل الاسد وما دونه ويجوز التحقير في سبع فنقال  
سبع وسبعة وفي رواية عن أبي عمرو السبع يسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكمل السبع (المسألة



اختيار الجمهور (المسألة الثانية) الاضرار القداح واحد هازل ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالاضرار لانها زات أي سويت ويقال رجل مزلم وامرأه مزلة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا ظرف وأجيد قدمه وصنعته وما أحسن مازلمه أي سواه ويقال اقوائم البقر اضرار لم يشبه بالقداح لاطافتها ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى الامة تقسام بالاضرار فقط ومتنصر عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التصليل والتخريم فمن خالف فيه راد على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الامة تقسام بالاضرار فسقا ليس الله صلى الله عليه وسلم كان يجب التأمل وهذا أيضا من جملة التأمل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى - انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن أو استقسم أو نظير طيرة تردّه عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة ولنا قول أن يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيبا أو كقوله لا انه طلب لغيب ويلزم أن يكون التمسك بالقال كفر لانه طلب لغيب ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن ذلك كاه باطل وأيضا فلايات انما وردت في العلم والمستهقسم بالاضرار لم نعلم أنه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الاضرار عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الاضرار فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندى أولى وأقرب بقوله تعالى (اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تحشوهم واخشون) اعلم أنه تعالى لما عدد في ما مضى ما حرّمه من بهيمة الانعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكافين عن مثل تلك الاعمال ثم حرمهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما يهكون فقال اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تحشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني أنعمت عليكم بال دولة القاهرة وبقوة العظيمة وصاروا مقهورين اسكنم ذليلا من عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لاسكنم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا اليهم فان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما ينسوا قبله يوم أو يومين وانما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لاجابة بكم الان الى مداينة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يقطع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي أنت فيه (والقول الثاني) ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العصابة (المسألة الثانية) قوله ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) ينسوا من أن تحلوا هذه الغلبات بعد أن جعلها الله محترمة (والثاني) ينسوا من أن يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكتابة وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غاليين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسألة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز ترك كهاتم قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية سؤال وهو أن قوله اليوم أكملت لكم دينكم يقتضى ان الدين كان ناقصا قبل ذلك

وذلك بوجوب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم موافقاً عليه أكثر من كان ناقصاً وانه انما وجد الدين  
 الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المقسمين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكرُوا وجوبها  
 (الاول) ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخلف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم  
 وهذا كما يقول الملك عندما يستولى على عدوه ويقهره قهراً كلياً اليوم كمل ملكاً وهذا الجواب  
 ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصاً (الثاني) ان المراد اني اكملت لكم ما تمتعوا به  
 اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا أيضاً ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا  
 محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي  
 ذكره الفقهاء وهو المختار ان الدين ما كان ناقصاً البتة بل كان أبداً كاملاً يعني كانت الشرائع المنزلة من  
 عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالمنا في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا  
 اليوم ليس يكامل في الغد ولا صلاح فيه ولا جرم كان ينسخ بعد النبوت وكان يزيد بعد العدم وأما في آخر  
 زمان المبعث فأُنزل الله شريعة كاملة وحكمهم بقيامها الى يوم القيامة فالشرع أبداً كان كاملاً لان  
 الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم  
 دينكم (المسألة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه  
 تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين لحكمكم لم يكن الدين كاملاً واذا حصل  
 النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عيناً وان كان على خلافه كان باطلاً  
 أوجب مشيئته القياس بان المراد اكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن  
 بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (أحدهما) التي نص على  
 أحكامها (والقسم الثاني) أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى  
 لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكلاً  
 للدين قال نفاة القياس الطرق المقضية للاحقاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل فاطعة  
 أو غير فاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فاما ان يدعى ان القياس المبني على المقدمات البعيدة  
 حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحداً والخالف يكون مستحقاً للعقاب وينقض قضاء  
 القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكيناً لكل أحد ان يحكم  
 بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ومعلوم ان  
 مثل هذا لا يكون اكلاً للدين بل يكون ذلك القاء للخلاف في ورطة الظنون والجهالات قال مشيئته القياس  
 اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكلاً للدين ويكون كل مكلف فاطعاً بانه عامل  
 بحكم الله فزال السؤال (المسألة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه  
 تعالى بين ان الذين كفروا ينسوا من تبدل الدين وأكذلك بقوله فلا تحسوهم واخشون فلو كانت  
 امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نضاً واجب الطاعة  
 لكان من أراد اخفاءه وتغييره آتياً من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصعابة  
 على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفاءه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجز له هذا النص ذكر ولا ظهور منه  
 خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصاً عليه  
 بالامامة (المسألة الرابعة) قال اصحاب الاثارة لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر  
 بعد نزولها الا احد او عشرين يوماً او اثنين يوماً ولم يحصل في الشريعة بعد هذا زيادة ولا نسخ ولا تبدل  
 البتة وكان ذلك جارية بحسب اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون  
 معجزاً ومما يروى ان الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على اصحابه فرحوا جداً وأظهروا  
 السرور والعظيم الا بأبكر رضي الله عنه فانه بكى فستل عنه فقال هذه الآية تبدل علي قرب وفاته رسول الله



صلى الله عليه وسلم فإنه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلاً على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسألة الخامسة) قال أصحابنا دللت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وإيجاده والدليل عليه أنه أضاف كمال الدين الى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم ولن يكون الكمال الا بخلق الله تعالى منه الا وأصله أيضاً منه واعلم أناسوا قلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا انه عبارة عن المعرفة أو قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر وأما المنزلة فانهم يحملون ذلك على الكمال ببيان الدين واطهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكره عدول عن الحقيقة الى الجواز ثم قال تعالى وأتممت عليكم نعمتي ومعنى أتممت عليكم نعمتي بالكمال أمر الدين والشرعية كأنه قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الكمال لانه لانعمة أتمت من نعمة الاسلام واعلم أن هذه الآية أيضاً دلالة على أن خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكرامة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة بهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بانتهاء النعمة جمعهم فاهرين لا عداثمهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ فانسأ (أما الاول) فقد عرف بقوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فجعل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريراً (وأما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماماً للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فثبت قول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقستمتان لزم القطع بأن دين الاسلام انما حصل بخلق الله تعالى وتكوينه وإيجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله تعالى وبوقوده قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ثم قال تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعنى انما وان كانت محرمة الا انما يتحمل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيده ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جعله الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمحصة المجنعة قال أهل اللغة الخوص والمحصة خلوة البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخوص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خوص وخصان وامرأة خصية وخصانة والجمع خناص وخصائات وقوله غير متجانف لاثم أى غير متعمد وأصله في اللغة من الخنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جهناً أو انما أى ملاقاة قوله غير متجانف أى غير مائل وغير منحرف ويجوز أن ينصب غير متعمد على معنى فتنناول غير متجانف ويجوز أن ينصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخراً على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذاً وفي قول أهل الجواز أن يكون عاصياً بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعنى يغفر لهم أكل المحرم عند ما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله \* قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) وهذا أيضاً متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمأكول وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون لنا ماذا أحل لهم وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكايه لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكايه لكلامهم لكافوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان



هذا ليس بحكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسألة الثانية) قال الواحدى ماذا ان  
 جعلته ا- ما واحداه ورفع بالابتداء وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسماء يكون خبرها ذا وأحل  
 من ملة ذلك الانه بمعنى ما الذى أحل لهم (المسألة الثالثة) ان العرب فى الجاهلية كانوا يحزمون أشياء  
 من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحمام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحزمون  
 أكاه الشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وأكده هذه الآية بقوله قل من حرم  
 زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم أن  
 الطبيب فى اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشييعا بما هو مستلذ لانهم ما اجتمعوا  
 فى اتقاء المضرة فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحلات والاصار تقدير الآية قل أحل لكم  
 المحلات ومعلوم ان هذا ركيب فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير أحل لكم  
 كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم أن العبرة فى الاستلذ والاستطابة بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان  
 أهل البادية يستطيعون أكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم  
 ما فى الارض جميعا فهذا يقتضى الفكن من الانتفاع بكل ما فى الارض الا انه أدخل التخصيص فى ذلك  
 العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونهى فى هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات  
 فصار هذا أصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لم الخليل مباح  
 عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعى رحمه الله انه مستلذ  
 مستطاب والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها  
 ان متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح وعند أبى حنيفة حرام حجة الشافعى رحمه الله انه مستطاب  
 مستلذ فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى هاتين  
 المسألتين قوله تعالى الاماذا كنتم استمنى المذكاة ثم نمر الذكاة بما بين التبة والصدر وقد حصل ذلك  
 فى الخليل فوجب أن تكون مذكاة فوجب أن تحل لعموم قوله الاماذا كنتم وما فى متروك التسمية  
 فالذكاة أيضا حاصلة لا تأخر عنها على انه لو ترك التسمية فاسيما فى مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى  
 باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية  
 ممكنا فنحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الاماذا كنتم ومنها ان لم الخمر  
 الاهلية مباح عند مالك وعند بشر الريسى وقد احتج بها تبين الآيتين الا انها تعمد فى تحريم ذلك على  
 ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الجر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى (وما علمتم من  
 الجوارح مكلين تعلمونهم مما علمكم الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول)  
 ان فيها اضممارا والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلين فحذف الصيد وهو مراد  
 فى الكلام دلالة الباقى عليه وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم (الثانى) أن يقال ان قوله وما علمتم من  
 الجوارح مكلين ابتداء لكلام وخبره وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام  
 من غير حذف واضمار (المسألة الثانية) فى الجوارح قولان (أحدهما) انها الكواكب من الطير والسباع  
 واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواكب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجتروا  
 السيئات أى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما كسبتم (والثانى) ان الجوارح هى التى  
 تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسألة الثالثة) نقل عن ابن عمر والفحالة  
 والذى ان ما صاده غير الكلاب فلم يدر لذ كانه لم يجزأ كاه وتيسكو ابقوله تعالى مكلين قالوا لان  
 التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل  
 فيه كل ما يمكن الاصطيا به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الميثم مثل  
 مجاهد عن الصقر والبازى والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وأجابوا

عن التمسك بقوله تعالى مكيبين من وجوه (الاول) ان المكيب هو مؤدب الجوارح ومعها ان تصطاد  
 اصحابها وانما اشترى هذا الاسم من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشترى منه هذا اللفظ  
 لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا  
 من كلابك فأكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكيب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب يكذا  
 اذا كان حريصا عليه (الرابع) هب ان المذكور في هذه الآية اباحه الصيد بالكل لكن تخصيصه بالذكور  
 لا ينبغي حل غيره بدليل ان الاصطلاح بالري ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) دلت الآية على ان الاصطلاح بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلة لانه تعالى قال وما علمتم  
 من الجوارح مكيبين تعلمون مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك اعلم  
 وذكر اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله والكل لا يصير معلا الا عند امور وهي اذا ارسل استرسل  
 واذا أخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه أجابه واذا أراحه لم يفتر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو مععلم ولم يذكر  
 رحمه الله فيه هذا معين بل قال انه متى غاب على القاتل انه تعلم حكمه قال لان الاسم اذا لم يكن مع علوما  
 من النص أو الإجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات وقال  
 الحسن البصري رحمه الله يصير معلا بجزء واحدة وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله يصير معلا بثلاث مرات  
 (المسألة الخامسة) الكلاب والمكيب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكيف صاحب الكلب يعلم صاحب  
 التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرأ مكيبين بالتحقيق وافعل وفعل يشتركان  
 كثيرا (المسألة السادسة) اتصاب مكيبين على الحال من علمهم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى  
 عنها بعلمهم قلنا فائدة ما أن يكون من يعلم الجوارح تخبر في علمه مدبر بافيه موصوفا بالتمكيب وتعلمون  
 سال ثانية أو استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم)  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلا ثم صاده وجره وقتله وأدركه الصائد  
 ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلة وكذلك في السهم والرمح  
 اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله لانه ميتة وقال آخرون  
 يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل فان أكل منه فقد اختلف فيه العلماء  
 فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو أظهر أقوال الشافعي قالوا لانه  
 أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا أمسكه على صاحبه وبطل عليه أيضا ما روي ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك فاذا كراهم الله فان أدركته ولم يقتل فادبح  
 واذا كراهم الله عليه وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وان وجدته قدأكل فلا تطعم  
 منه شيئا فانما أمسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله  
 عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا أكل فقال قائلون  
 انه لا فرق بينه وبين الكلب فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن علي بن أبي  
 طالب عليه السلام وقال سعد بن جبيرة وأبو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي  
 من الكلاب والفرق انه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب البازي على الأكل  
 (المسألة الثانية) من في قوله مما أمسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله وكلاهما من غمره اذا غمر  
 (والثاني) انه للتبعض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لم يؤكل  
 أما غظمه ودمه وبرشه فلا يؤكل (الثاني) ان المعنى كما وانما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه قالوا  
 فلا يذله على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لا يقدح في انه  
 أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء

أكل منه أولياً كمنه ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه أقوال (الأول) ان المعنى اسم الله  
 اذا أرسلت كعبك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أرسلت كعبك وذكرك اسم الله فكل وعلى  
 هذا التقدير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح أى سوا عليه عند إرساله (القول الثاني)  
 الضمير عائد الى ما أمكن يعنى سوا عليه اذا أدركتم ذكره (الثالث) أن يكون الضمير عائد الى الأكل يعنى  
 واذكروا اسم الله على الأكل وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم أن  
 مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك السبحة عامداً يحل أكله فان جلتا خذه الآية على الوجه الثالث  
 فلا كلام وان جلتا على الأول والثاني كان المراد من الأمر التنبه في قضايته وبين النصوص الدالة على  
 حله وسنذكر هذه المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولاناً كما راها لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى  
 (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) أى واحذروا مخالفة أمر الله في تحصيل ما أحله وتحريم ما حرمه  
 قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة انه أحل الطيبات  
 وكان المقصود من ذكر الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره انه قال  
 اليوم أمكلكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين الله كما أحل الدين وأنعم النعمة في كل ما يتعلق  
 بالدين فكذلك أم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها أحلال الطيبات والغرض من الإعادة رعاية  
 هذه النعمة \* ثم قال تعالى (وطعام الدين وأتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه  
 ثلاثة (الأول) انه الذبائح يعنى انه يحل لنا كل ذبائح أهل الكتاب وأما الجورس فقد سن فيهم سنة  
 أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه  
 استثنى نصارى بنى تغلب وقال لبسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي  
 رحمه الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذ  
 أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكوة وهو  
 منقول عن بعض أئمة الرعية (والثالث) ان المراد جميع الأطعمة والاصح كثرون على القول الأول  
 ورجوا ذلك من وجوه (أحدها) ان الذبائح هي التي تصير طعاماً بقصد العمل المباح في قوله وطعام الذين  
 أتوا الكتاب على الذبائح أولى (وثانيها) ان ما سوى الذبائح فهي محالة قبل ان كانت لأهل الكتاب  
 وبعد ان صارت لهم فلا يبقى تخصيصها بأهل الكتاب فأئدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد  
 والذبائح في هذه الآية على الذبائح أولى \* ثم قال تعالى (وطعامكم حل لوم) أى ويحل لكم أن تطعموهم  
 من طعامكم لانه لا يمنع أن يحرم الله أن تطعمهم من ذبائحنا وأيضاً لفائدة في ذلك ان إباحة المأكلة  
 غير حاملة في الجاهل وإباحة الذبائح كانت حاملة في الجاهل لا يحرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز  
 بين النوعين \* ثم قال تعالى (والحصنات من المؤمنات) وفي الحصنات قولان (أحدهما) انها الحرائر  
 (والثاني) انها العفاف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الأول أولى لوجوه (أحدها)  
 انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتنهم أجورهن ومهر الامة لا بدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها)  
 انما يتناهي في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المؤمنات فما ملكت أيمانكم  
 من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت  
 (وثالثها) ان تخصيص العفاف بالحل يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حلنا  
 الحصنات على الحرائر لم تحرم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انما يتناهي  
 اشتقاق الاحسان من الحصن ووصف الحصن في حق الحرة أكثر ثبوتاً منه في حق الامة لما يتناهيان الامة  
 وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والخلاطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير  
 الحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها \* ثم قال تعالى (والحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم)  
 وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل التزويج بالمثنية من اليهود والنصارى

وتسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحجج بقوله ولا تسكعوا المشركات حتى  
يؤمنن ويقول لأعلم شركاً أعظم من قولها ان ربهم اعصى ومن قال بهذا القول أبا بوعن التسكع بقوله  
تعالى والمحصنات من الذين أوثروا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل  
أن يحظر يسأل بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز لا مسلم أن يتزوج بها أم لا فبين تعالى بهذه الآية  
جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكنسية في ذلك الوقت لانه  
كان في المسلمات قلة وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث)  
الآيات الدالة على وجوب المباشرة عن الكفار كقوله لا تتخذوا غدقاً وعدوكم أولياء وقوله لا تتخذوا  
بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة وبصير ذلك سبباً لميل الزوج الى دينها وعند  
حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى  
في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم  
المنقولات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوثروا الكتاب من قبلكم  
اباحة التزوج بالكنسية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسألة الثانية) ان قلنا  
المراد بالمحصنات الحريرات لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت  
وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال  
لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز وتسكع بهذه الآية بناء  
على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن  
والمحصنات من الذين أوثروا الكتاب يدخل فيه الذميات والحريرات فيجوز التزوج بكنهن وأكثر الفقهاء على  
ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من  
لا يحل لنا وقرأ فأتوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فحق الجزية حل ومن لم  
يعط لم يحل (المسألة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قدس بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون  
أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضاً فامر المجوسي أن يذكر  
الله ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس (المسألة الخامسة) قال الكثير من  
الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله  
والمحصنات من الذين أوثروا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول  
الفرقان خرج عن حكم الكتاب ثم قال تعالى (اذا أتيتهم من أجورهم) وتقييد التحليل بآية الاجور  
يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على أن لا يعطيها مداها كان في صورة الزاني  
وتسمية المهر بالاجر يدل على أن أقل الصداق لا يتعدى كما ان أقل الاجر لا يتعدى في الاجارات ثم قال تعالى  
(بعضين غيرهما ساجدين ولا تتخذوا آخذان) قال الشعبي الزنا ضربان الشقاق وهو الزنا على سبيل الاعلان  
واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان  
وهو التزوج ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق  
هذه الآية بما قبلها واجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام يعني  
ومن يكفر بشرائع الله وبشكاله فقد حبط وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفقهاء المعنى  
ان أهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناحة واباحة الذبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم  
وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا  
ولم يصل الى شيء من السعادات في الآخرة البتة (المسألة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله  
فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اخذوا  
المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان أي ومن يكفر بالله

وانما حسن هذا الجواز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قد يسمى باسم ذلك الشئ على سبيل المجاز  
(والثاني) قال الكبي - ومن يكفر بالايمان أي بشهادة أن لا اله الا الله بفعل كلمة التوحيد أي بالان  
الايمان به الماكن واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه  
بجواز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من السابق قالوا كيف تترج ناسهم مع كونهم على غير  
ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية أي ومن يكفر عازل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو  
المستقل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسألة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله  
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله أي عقاب كفره يزول ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين يشكرون  
القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي أتى به بعد ذلك الايمان فقد حبط وقاع فانه انما يأتي بتلك الاعمال  
بعد الايمان لاعتقاده انه اخبر من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضاعا باطلا كانت تلك الاعمال  
باطلة في أنفسهم فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله (المسألة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة  
من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر  
لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن  
دينه فميت وهو كافر الآية ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى السبعين) اعلم انه تعالى اقمتم الى الصلاة بقوله يا أيها  
الذين آمنوا أو فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله  
أو فوا بالعقود طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد ونوعان عهد الربوبية  
منك وعهد العبودية متافآت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى ثم أنا اوفى  
أولاه عهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين ذات الطعام وذات المنكح  
فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من الطعام والمنكح وما صككت الحاجة الى الطعام  
فوق الحاجة الى المنكح لاجرم تقدم بيان الطعام على المنكح وعند تمام هذا البيان كانه يقول  
قد وفت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد  
العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وصككت الصلاة لانه لا يمكن اقامتها الا بالطهارة  
لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس  
نفس القيام وبذل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل  
بالاجماع (الثاني) أنهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة فاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج  
عن العهدة بل المراد منه ان اشترط للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور  
متعارف وبذل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة بسبب حصول الفعل واطلاق اسم السبب  
على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي  
هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل  
المراد كونه مريدا لذلك الفعل مهيبا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذلك همنا قوله اذا قمتم الى الصلاة  
معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسألة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع  
للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفام مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاعسلوا اجله شرطية  
الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالفعل والمعلق على الشئ يعرف الشرط عدم عند عدم  
الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة  
والطهارة مقصودة بذات ابدل القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم  
وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام في الدين على النظافة وقال أمتي غر حجبون من آثار الوضوء



يوم القيامة ولأن الاخبار الكثيرة الواردة في **صكون** الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم ( المسألة الثالثة ) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين ( الاول ) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اتمان **صكون** المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص أو يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجه ( الاول ) ان على هذا التفسير الآية مجملة لان تعيين تلك الميزة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن القاعدة وذلك خلاف الاصل ( وثانيها ) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولا لم يدخل وذلك يوجب العموم ( وثانيها ) ان الآية مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حملها على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمّل هذه الآية على هذا الحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند **صكون** قيام الى الصلاة ( الوجه الثاني ) انا نستفيد هذا العموم من اجاء اللفظ وذلك لان الصلاة اشارة فقال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مباينة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون أو يقال انما ترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال أما القراءة الشاذة فمردودة قطعاً لانا ان جواز ثابت قرآن غير مقول بالتواتر لزم الطعن في **صكون** القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان أكثر مما هو الا أن بكثير الا أنه لم ينقل وايضا فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما هم به البلوى ومن أشد الأمور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بشاؤه في خبر الواحد وأما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة طالقت ثم لم تدخلت ثانيا لم يطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فاعلم بانتم العموم وايضا قلنا ان يقول اما قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في العوار التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبني الا مرة فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضي الله عنه وقتلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر أجاب داود بأن ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواعظا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبه ووهبني أن يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فتقول لما وقع التعارض فالترجح معنهما وجوه ( الاول ) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها الا ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من اتمه تناسب زيادة الطاعات لانقصانها ( والثاني ) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك ( الثالث ) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ( والرابع ) ان دلالة القرآن على قولنا اللفظية ودلالة الخبر الذي روينا على قولكم فعلمية



والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا يتعكس فهذا ما في هذه  
المسألة والله أعلم والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب  
للوضوء هو التمام إلى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه  
الآية أوجبا أحد منكم من الغائط أو لم يستتم النساء فلم يجزوا ما فتيهوا وأوجب التيمم على المتعطل  
والجماع إذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك  
يقضي أن يكون وجوب الوضوء قديما ~~يكون~~ بسبب آخر سوى القيام إلى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه  
(المسألة الرابعة) اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا للصحة الصلاة والاصح أنها  
تدل عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم إن الله تعالى عدم لا تصح إلا بالتيمم  
ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) أنه تعالى أنما أمر بالصلاة مع الوضوء فالأمر بالصلاة بدون الوضوء  
تارك للأمر به وتارك للمأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف إلا ذلك فإذا ثبت هذا  
فظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الشبهة  
شرط لصحة الوضوء والغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك  
بظاهر هذه الآية أما الشافعي رحمه الله فإنه قال الوضوء مأثور به وكل مأثور به فإنه يجب أن يكون منوياً  
فالوضوء يجب أن يكون منوياً وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا فائز بالفرق وإنما قلنا أن الوضوء  
مأثور به لقوله فاعسلوا ووجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ولا شك  
أن قوله فاعسلوا ومسحوا أمر وإنما قلنا أن كل مأثور به يجب أن يكون منوياً لقوله تعالى وما أمر إلا  
ليعبدوا والله مخلص بين الدين واللام في قوله ليعبدوا وظاهر التعليل لكن تعليل أحكام الله تعالى بحال فوجب  
جعله على البناء لما عرف من جواز إمامة جروف الجزم بعضهم مقام بعض فبغير التقدير وما أمر والأمر  
يعبدوا والله مخلص بين الدين والادخال عبارة عن الشبهة الخامسة ومتى كانت الشبهة الخامسة معتبرة كان  
أصل الشبهة معتبراً وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا والله مخلص  
له الدين فليجمع إليه في طلب زيادة الانتقال فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأثور به وثبت أن كل مأثور به  
يجب أن يكون منوياً فلهذا لم يقطع بأن كل وضوء يجب أن يكون منوياً أقصى ما في الباب أن قولنا كل  
مأثور به يجب أن يكون منوياً مخصوص في بعض الصور لكنها أثبتة هذه المقدمة بعموم النص والعام  
بحجة في غير محل التخصيص وإنما أبو حنيفة رحمه الله فإنه احتج بهذه الآية على أن الشبهة ليست شرطا لصحة  
الوضوء فقال أنه تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب التيمم فيها فإيجاب التيمم  
زيادة على النص وزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز وجوبنا تأييدنا له  
انما أوجبنا التيمم في الوضوء بدلالة القرآن (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة  
الوضوء وقال مالك وأبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من  
وجوه (الأول) أن قوله إذا ختم إلى الصلاة فاعسلوا ووجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لأن  
الفاء للتعقيب وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا فائز بالفرق فإن قالوا فاء التعقيب  
انما دخلت في جملة هذه الأعمال بخبري الكلام مجرى أن يقال إذا قم إلى الصلاة فأنتوا بجمع هذه الأفعال  
قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لأن هذه الفاعلة متعقبة بذكر الوجه ثم إن هذه الفاء بواسطة  
دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ودخولها على  
مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب  
مجموع هذه الأفعال فكن اعتبر ما دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع وأنتم أنتموها في الأصل واعتبر عونها  
في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) أن نقول وقعت البداءة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداءة  
به في العمل لقوله فاستقم كما أمرت وأقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وإن ورد

قول المؤلف وقد حققنا النص  
صريح في أنه ختم النفس بوجه  
بنفسه ولم يكن له غيره وبه يرد  
على من ادعى أن غيره كلفه فافهم

في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض  
 الصور لكن العباد حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق  
 الترتيب المعبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان  
 المقدمة الاولى ان الترتيب المعبر في الحس أن يتدأ من الرأس نازلا الى القدم أو من القدم صاعدا الى  
 الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك وأما الترتيب المعبر في الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء  
 المغسولة ويفرد المسوحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج المسووح في أثناء المغسولات اذا ثبت  
 هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان افعال الترتيب في الكلام مستقيم  
 فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبية على ان ذلك الترتيب واجب  
 فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي  
 وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بينان المقام الاول من وجوه (أحدها) ان الحدث  
 يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء الحدث طاهرة  
 لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما العصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا  
 ولا ميتا وتطهير الظاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة  
 والوضوء (ورابعها) ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس  
 العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد هذا فثبت بهذا  
 ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب  
 المذكور معتبرا اما المحض التعبد أو لحكم خفية لا نعرفها فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعبر  
 المذكور في أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء  
 الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه  
 الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب  
 الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب  
 من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسألة السابعة) موالاته أفعال الوضوء  
 ليست شرطا للصحة في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله  
 انه شرط لنا انه تعالى أوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها اقدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاته  
 وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة  
 وهو قوله ولا يمكن لمظهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاته يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول يجوز  
 الصلاة به بالقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه  
 الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج أبو حنيفة رحمه الله  
 الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء بكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك  
 العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس والشافعي  
 رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر حجاجه (المسألة  
 التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم  
 الاستحاضه وقال ربيعة لا وضوء أيضا في دم الاستحاضه لنا التمسك بعموم الآية (المسألة العاشرة)  
 قال أبو حنيفة رحمه الله الله الطهارة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر  
 لا تنقض ولا يوجب حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قرأناه (المسألة الحادية عشرة) قال الشافعي  
 رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي أن يتمسك بعموم الآية  
 قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى أو لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس فلا يصير

بهارضاه (المسألة الثانية عشرة) من الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة  
 رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله أن يتسكع بموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة  
 والسلام من مس ذكره فاني وضأ وانظر الذي يتسكع به الخضم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا  
 (المسألة الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل  
 هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه يكفي لأنه أمر بالغسل  
 في قوله فاعسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبريد والتنظيف لنوى فانه يصح  
 وضوءه كذا ذهبنا وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له  
 المنوى والله أعلم (المسألة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث  
 هل يصح وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن  
 أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المقتضى إلى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يقتضي إلى  
 الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً (المسألة الخامسة عشرة) إذا غسل بهذه الأجزاء ثم بعد ذلك  
 تقشرت الجلد عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلد غير مغسول إنما المغسول هو تلك الجلد وقد نقلت  
 وسقطت (المسألة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن أمر إمرار الماء على العضو فلو رطب هذه الأجزاء ولكن  
 ما سال الماء عليها لم يكف لأن الله تعالى أمر بإمرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتقال أن يكفي ذلك  
 والفرق أن الماء موريه في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند إمرار الماء وفي الجنابة الماء موريه الطهور وهو  
 قوله ولكن يريد ليظهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسألة السابعة عشرة) لو أخذ الثلج وأمره على  
 وجهه فإن كان الهواء أذيب الثلج وبسبيل جازر إن كان بخلافه لم يجز خلافاً للمالك والأوزاعي لأن  
 قوله فاعسلوا يقتضي كونه مأثوراً بالغسل وهذا لا يسمى غسل فوجب أن لا يجزى (المسألة الثامنة عشرة)  
 التثنية في أعمال الوضوء سنة لا واجب إنما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل  
 فقال فاعسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم أنه تعالى رتب على هذا  
 القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليظهركم ثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا  
 بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضع مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (المسألة التاسعة  
 عشرة) السوا سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يندح في الصلاة لنا ان السوا غير مذكور في الآية  
 ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليظهركم وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه  
 الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة العشرة) التسمية في أول الوضوء سنة وقال أحمد واجب  
 واجبة وإن تركها عمداً بطلت الطهارة لنا ان التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد  
 سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من نوضأ فذكر اسم الله عليه كان  
 طهوراً لجميع بدنه ومن نوضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً للأعضاء وضوءه (المسألة الحادية والعشرون)  
 قال بعض الفقهاء بتقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا أنه سنة وليس بواجب والاستدلال  
 بالآية كما قررناه في السؤال وفي التسمية (المسألة الثانية والعشرون) حدث الوجه من مبدأ أسطح الجهة  
 إلى منتهى الذقن طويلاً ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك  
 (المسألة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب إصصال الماء إلى داخل العين وقال  
 الباقر لا يجب حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله فاعسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه  
 فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك  
 أن في ادخال الماء في العين حرج والله أعلم (المسألة الرابعة والعشرون) المضضة والاستساق لا يجبان  
 في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند أحمد واسحق رحمه الله واجبان فيه ما عند أبي  
 حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لأنه تعالى أوجب غسل الوجه والوجه هو الذي

يكون مواجها وادخل الانف والفم غير مواجها فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايضا الى الماء الى  
 الاعضاء الاربعة بفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليظهر كم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسألة  
 الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي  
 رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولأننا أجعنا على انه  
 يجب غسله قبل نبات الشعر في خيالة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر  
 الحاجب وجب أيضا بعده (المسألة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله يجب ايصال الماء الى  
 ما تحت اللحية الخفيفة وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل  
 الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل  
 عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسألة  
 السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حدة الوجه وعلى الخياشيم من الاذن  
 عرضا للشافعي رحمه الله فيه قولان (أحدهما) انه يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وأبي حنيفة  
 والمزني حجة الشافعي رحمه الله اننا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور  
 وهي الجلدة وانما أسقطنا هذا التكليف لانا في ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً، وإذا كان  
 ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالقيام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال  
 الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسألة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه  
 وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة  
 الممتدة من مبداء الجبهة الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجال دفعاً للرجح ولحية المرأة نادرة فتبقى  
 على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع العنقفة والحاجبان  
 والشاربان والاذنان واهاب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه  
 ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للرجح وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء الى الجلدة فوجب  
 أن تبقى على الاصل (المسألة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما أقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب  
 غسله مع الوجه وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه  
 ما به المواجهة والاذن ليست كذلك (المسألة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما  
 وقال مالك وزفر رحمه الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم الى الكعبين  
 حجة زفر ان كلمة الى لاتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه كما في قوله ثم أتموا الصيام الى الليل  
 فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حدة الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود  
 بقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجاً عن المحدود وهو كقوله ثم أتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل  
 عن الليل انفصالاً محسوساً لان انفصال الذراع عن الظلة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعثك هذا  
 الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بقطع محسوس اذا  
 عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب  
 الغسل الى جزء أولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من  
 الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفع به أي  
 يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم (المسألة  
 الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع بمادون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق  
 لان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه  
 بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية وأما ان كان أقطع فما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف  
 لم يبق أصلاً وأما اذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك

لأن غسل المرفق لما كُنَّ واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فإذا وجب أمساح الماء الملتقى العظمين  
 وجب أمساح الماء لطرف العظم الثاني لاحتماله (المسألة الثانية والثلاثون) تقديم اليدين على اليسرى  
 مندوب وليس بواجب وقال أحمد وهو واجب لنا أنه تعالى ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر فيه تقديم اليدين على  
 اليسرى وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأي صفة كان والله أعلم (المسألة الثالثة والثلاثون)  
 السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرافق فإن صب الماء على المرفق حتى سال  
 الماء إلى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لأنه تعالى قال وأيديكم إلى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعل  
 مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء أنه لا يجزئ بحسب الوضوء لأنه لا يكون  
 ترك السنة (المسألة الرابعة والثلاثون) لو ثبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله  
 وأيديكم إلى المرافق كما أنه لو ثبت على الكف أصبع زائدة فإنه يجب غسلها بوجوبكم هذه الآية (المسألة  
 الخامسة والثلاثون) قوله تعالى إلى المرافق يقتضي تحديد الأمر لا تحديد المأمور به يعني أن قوله فغسلوا  
 وجوهكم وأيديكم إلى المرافق أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فأوجب الغسل محدد وبهذا الحد في الواجب  
 هو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدد وبهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة  
 (المسألة السادسة والثلاثون) قال الشافعي رحمه الله الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحا للرأس  
 وقال مالك يمسح المسح الكلي وقال أبو حنيفة رجه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي أنه لو قال  
 مسحت المنديل فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلي أما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه  
 مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل إذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به  
 مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدور في الآية فإن أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين  
 ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم ضرورة الآية منجمله وهو خلاف الأصل وإن قلنا أنه يكفي فيه  
 إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم أن حمل الآية على مجمل  
 تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على مجمل تبقى الآية معه مجملة فلو كان المصير إلى ما قلناه أولى وهذا  
 استنباط حسن من الآية (المسألة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال  
 الأوزاعي والثوري وأحمد يجوز لنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا  
 للرأس واجتنبوا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابا لعلمه مسح قدر القرص على  
 الرأس والبقية على العمامة (المسألة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل  
 الفقهاء في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر أن الواجب  
 قهرا المسح وهو مذهب الإمامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود  
 الأصماني يجب الجمع بينهما وروى الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير  
 الطبري المكاف مخير بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين في قوله  
 وأرجلكم فقرأ ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم  
 في رواية حفص عنه بالنصب فنقول أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الرجل معطوفة على الرأس فكما  
 وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل فإن قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جرح  
 ضرب خرب وقوله \* كبير أناس في جباد من قتل \* قلنا هذا باطل من وجوه (الأول) أن الكسر  
 على الجوار معدود في اللحن الذي قد ينحل لأجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تزيينه عنه  
 (وثانيها) أن الكسر انما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله جرح ضرب خرب فإن من  
 المعلوم بالضرورة أن الحرب لا يكون نقلا للضب بل للجر وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل  
 (وثالثها) أن الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأمام حرف العطف فلم تسكام به العرب  
 وأما القراءتان بالنصب فقالوا انهما أيضا توجب المسح وذلك لأن قوله وامسحوا برؤوسكم فروسكم في مجمل

النصب ولحكمهم بالبراء فاذا عطف الارجل على الرأس جاز في الارجل النصب عطفاً على محل الرأس  
والجرح عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنخاعة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل  
النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز أن يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملان اذا اجتمعما  
على معمول واحد كان اعمال الاقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله  
وامسحوا فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً فهذا الوجه الاستدلال به هذه الآية على  
وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاتحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد  
لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت  
بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المسح  
اليه وعلى هذا الوجه يجب القناع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود  
الى الكعبين والتحديد اذا جاء في الغسل لافي المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب  
عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني)  
انهم سألوا ان الكعبين عبارة عن العظامين الناتيتين من جانبي الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن يمسح  
ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسألة التاسعة والثلاثون) مذهب  
جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظامين الناتيتين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب  
الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم  
الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار  
هذا القول ويقول الطرفان الناتيان يسميان التجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه  
(الاول) انه لو كان الكعب ماذ كره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي أن  
يقال وأرجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً لاجرم قال وأيديكم الى المرافق  
(والثاني) ان العظام المستديرة الموضوعة في المفصل تسمى خنثى لا يعرفه الا المشركون والعظامان الناتيتان  
في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ومناط التكليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً  
لا أمراً خفياً (الثالث) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألقوا الكعب بالكعب ولا شئ  
ان المراد ماذ كره (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا تأنيدها  
ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجد  
في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق الانسان كذلك وأيضاً المفصل يسمى كعباً ومنه  
كعب الرخ اذا صال وفي وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط  
التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو  
(المسألة الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطبقت الشيعة والخوارج على  
انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين  
أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلهما فوجب أن لا يجوز مسحكم نص هذه  
الآية ثم قالوا ان الثانيين يجوز المسح على الخفين انما يعلون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من  
الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان  
هذه الآية في سورة البائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا أيها  
الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بأن  
وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح على الخفين بتقديره ان كان متبوعاً على نزول  
الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد نافياً للقرآن ولا شك ان الاول  
أولى لوجوه (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل



بالبينة أقرب إلى الاحتياط (ومثالها) أنه قد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا روي لكم عن حديث  
فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه والا فرددوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر (ورابعها)  
أن قصة معاذة تقتضي تقديم القرآن على الخبر (الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر أن العلماء  
اختلفوا فيه فمن عاتشة رضى الله عنها قالت لأن نقطع قد ماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين  
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما أنه قال لأن أمسح على جلد جبار أحب إلى من أن أمسح على الخفين  
وأما مالك فأحدى الروايتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع أنه كان في علم الحديث كالمسح  
الطاعة فلولا أنه عرف فيه ضعفا والامتناع لذلك والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفين  
لما قيل وأباحه للمسافر من ماشاء من غير تقدير فيه وأما الشافعي وأبو حنيفة وأكثروا فقهاء فأنهم جوزوه  
للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداء من وقت لبس الخفين  
وقال الأوزاعي وأحمد يعقب وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على  
أن الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت  
وعند ذلك يجب الرجوع إلى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) أن الحاجة إلى معرفة جواز المسح  
على الخفين حاجة عامة في حق كل المكاتبين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل وبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن  
الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء ففصلوا ظهر عن بعض  
الحجج بالقول به ولم يظهر من الباقي انكار فكان ذلك إجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال  
الحسن البصري حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين وأما انكار  
ابن عباس رضى الله عنهما فروي أن عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب على وقال  
عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم وأما عاتشة رضى الله عنها  
فروي أن شريح بن هانئ قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب إلى علي فاستأله فإنه كان مع الرسول  
صلى الله عليه وسلم في أسفاره قال فسأله فقيل أمسح وهذا يدل على أن عاتشة تركت ذلك الانكار  
(المسألة السادسة والأربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي  
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فإن لم يكن معه من يوضئه أو يمسح عنه سقط عنه ذلك أيضا لأن قوله تعالى  
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فإذا فانت القدرة سقط التكليف  
فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء \* قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج  
معناه فطهروا إلا أن التاء تدغم في الطاء لأنهم ما من مكان واحد فإذا دغمت التاء في الطاء سكن أول  
الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليتبدأ بها فيقول اظهروا واعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى  
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسألة الأولى) لتصول  
الجنابة سببان (الأول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (والثاني) التقاء الختانين  
وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري لا يجب الغسل إلا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة  
والسلام إذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة  
وأما ختان المرأة فاعلم أن شفرها محيطان بثلاثة أشياء ثقبه في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج  
الحيض والولد وثقبه أخرى فوق هذه مثل أحليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فرق  
ثقبه البول موضع ختانها وهنالك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فإذا  
غابت الجلدة حاذى ختانها ختانها (المسألة الثانية) قوله فاطهروا أمر بالطهارة على الإطلاق بحيث  
لم يكن مخصوصا ببعض معين دون عضو فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الإطلاق ولأن  
الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الأعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعمين  
فهنا لما لم يذكر شيئا من الأعضاء على التعمين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا

التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبنا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا (المسألة الثالثة) ذلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه ذلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما أنا فأحى على رأي ثلاث حشيات خفيفة من الماء فإذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون ذلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على ذلك (المسألة الرابعة) لا يجوز للجنب من المحضف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك أمرا بتطهير الطاهر والله غير جائز وإذا لم يكن طاهر لم يجزله من المحضف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسألة الخامسة) لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال أبو ثور ودوجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فأحى على رأي ثلاث حشيات فإذا أنا قد طهرت (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله هما واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فأحى على رأي ثلاث حشيات فإذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك العمل به في الأجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وادخل القدم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنبابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الأنف لان في داخل شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل القدم (المسألة السابعة) شعر الرأس ان كان مقلوما مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن اصال الماء الى جميع أجزاء البدن فان كان شدة بعض الشعور ببعض ما نعلمه وجب ازالة ذلك الشدة ليزول ذلك المانع فان لم يكن مانعه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسألة الثامنة) قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اصح تجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير المطلق وذلك حاصل باصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافيا في الخروج عن العهدة بقوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل (المسألة الاولى) يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر (المسألة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والناف فهو هنا يجوز التيمم بالاتفاق (الثاني) أن لا يخاف الضرر ولا التلف فهو هنا قال الشافعي لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وجهه ما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة في العلة وبطل المرض فهو هنا يجوز له التيمم على أصح قول الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمه الله والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شئ على شئ من أعضائه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الأصح لانه هو المطابق للآية (المسألة الثالثة) ان كان المرض المانع عن استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه الله انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان أكثره خريجا بكتفه التيمم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخل تحت الآية (المسألة الرابعة) لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك الصوق التلف قال الشافعي رحمه الله يانعه نزع الصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال

الا كثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة  
الخرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فايجب نزع المصوق حرج فوجب أن لا يجب  
(المسألة الخامسة) يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا ان قوله  
تعالى أو على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولقائل أن يقول انما اذا قلنا  
السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لتكون لفظ السفر مطلقا ووجب أن نقول المرض الخفيف والشديد  
سببان للرخصة لتكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر  
رضي الله عنهما ما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء  
للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له ولأهاتيمم وهاتيمم تنظر اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حق  
أبلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة (المسألة السادسة) الميافر اذا كان  
معه ماء ويخاف العطش جازله أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض  
الوضوء سقط عنه اذا ضرب باله دليل انه اذا لم يجد الماء الا بئنا كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا ضرب بنفسه  
كان أولى (المسألة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشا فامشرفا على الهلاك يجوز له  
التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه  
يجوز له قطع الصلاة عند اشراق صبي أو أعشى على غرق أو حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالعدم  
فدخل حينئذ تحت قوله فلم يجد واما ما فقيموا (المسألة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء  
ولا يمكنه أن يشترى الا بائع الغن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه  
تحمل الغن الفاحش وحينئذ يكون كالمفقده لا ما قد دخل تحت قوله فلم يجد واما ما فقيموا وكذا القول  
اذا كان يباع الماء بغير المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية  
فأما اذا كان واجدا للثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فلهما يحتاج بشراء الماء (المسألة التاسعة)  
اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء  
لان المنية في قبول الهبة شاقة وأنا أتجنب منهنم فانهم لم يوجبوا هذا القدر من الخرج سببا لجواز التيمم  
فلم يجمعوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم (المسألة العاشرة) اذا أعير منه الدلو والرشاء  
فههنا الا كثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنية في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير  
خرج فلم يجوز له التيمم لان قوله تعالى فلم يجد واما ما فقيموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء  
(المسألة الحادية عشر) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط فكاتبه عن قضاء الحاجة وأكثرت العلماء ألقوا  
به كل ما يخرج من السبلين سواء كان معتادا أو نادرا دلالة الاحاديث عليه (المسألة الثانية عشر) قال  
الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاجار وقال أبو حنيفة رحمه الله غير واجب بحجة  
الشافعي قوله فليستنج بثلاثة أجزار وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم  
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وأوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث  
وذلك يدل على أنه غير واجب (المسألة الثالثة عشر) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله  
ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسألة الرابعة عشر) ظاهر قوله أو لامستم النساء يدل على اتقاء  
وضوء اللامس اما اتقاء وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل انما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي  
قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام  
في ان الماء المطهر ماهو (والثاني) الكلام في ان التيمم كيف هو أما النوع الأول ففيه مسائل (المسألة  
الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى فاغسلوا  
وجوهكم والغسل عبارة عن امر ار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة (الثاني) انه قال فلم تجدوا  
ماء فتيمموا علق جواز التيمم بنقصان الماء وههنا لم يحصل فقصد ان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسألة

(الثانية) قال أصحابنا الماء اذا قصد تشفيه في الاناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله لا يكره  
 حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بما مشمس  
 فأصابه وضغ فلا يلوم من الانفسه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب  
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كاذبا الثاني انه  
 واجد للماء فلم يميزه التيمم (المسألة الثالثة) لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرک وكذا لا يكره الوضوء  
 بالماء الذي يكون في اواني المشرکين وقال أحمد وسحق لا يجوز لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولانه واحد  
 للماء فلا يميز وروى أنه عليه الصلاة والسلام نوضأ من مزادة مشركة ونوضأ عمر رضي الله عنه من ماء  
 في جرة نصرانية (المسألة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمر بن العاصي لا يجوز لنا  
 انه أمر بالغسل وقد أتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسألة  
 الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبذ التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر  
 حجة الشافعي قوله فلم تجددوا ماء فتيمة وأوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم  
 للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان عسكوا بقصة الجن قلنا قبل ان  
 ذلك كان ما نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وأيضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من  
 القرآن فجعل هذا نسخا لذلك أولى (المسألة السادسة) ذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء  
 والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاصبهانيون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم  
 وتجوز الوضوء بسائر المائعات يعل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بطلق الغسل  
 وأمرار المائعات على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر \* فباحسنا ان يغسل الدمع كلها \* واذا كان  
 الغسل اسما للقدرا المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا  
 في الوضوء بكل المائعات قلناه ذما مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحصل المطلق على المقيد هو الواجب  
 (المسألة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعي ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الإطلاق فواجده غير واحد  
 للماء فوجب أن يجب عليه التيمم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لان الماء المتغير  
 بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجد للماء  
 فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجددوا ماء فتيمة وعلق جواز التيمم بعدم الماء (المسألة الثامنة)  
 الماء الذي تغير وتغيث بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجددوا ماء فتيمة وعلق جواز التيمم  
 على عدم الماء وهذا الماء المتغيث ماء فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده (المسألة التاسعة) قال  
 مالك وداد الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد  
 للشافعي أنه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات  
 انه نجس حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجددوا ماء فتيمة واو واحد  
 الماء المستعمل واجد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم واذا لم يميز التيمم جازله التوضي لانه لا قائل بالفرق  
 وأيضا قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا واظهار وهو الذي يتر منه هذا القول كالتوضوء  
 والقول والا كول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها  
 مرة أخرى (المسألة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهرا  
 طهورا سواء كان قلة لا أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي رحمه الله ان كان أقل من  
 الثلثين نجس وقال أبو حنيفة ان كان أقل من عشرة في عشرة فينجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية  
 عدم الماء شرط لجواز التيمم وواجده هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب أن لا يجوز له التيمم  
 أقصى ما في الباب أن يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا فانقول العام حجة في غير

يحمل التخصيص وأيضا قوله تعالى فاعسوا ووجوهكم أمر بطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات  
وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله  
عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه ولا يعارض هذا  
بقوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لأن القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق أولى  
من المنهوم (المسألة الحادية عشر) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد وأصحابا لا يجوز بفضل  
ماء المرأة إذا حلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجذوا ماء فتيمموا وواحد هذا  
الماء واجد للماء فلم يجزله التيمم وإذا لم يجزله ذلك جازله الوضوء لانه لا فائيل بالفرق (المسألة الثانية عشر)  
أسرار السباع طاهرة معاهرة وكذلك أثر الحمار وقال أبو حنيفة رحمه الله نجسة لئلا يواحد هذا السور  
واحد للماء فلم يجزله التيمم ولأن قوله فاعسوا لا يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقريره من الوجهين  
(المسألة الثالثة عشر) الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير غيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه  
الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس لئلا يواحد للماء فلم يجزله التيمم ولانه أمر بالغسل وقد أتى به خرج عن  
العهدة (المسألة الرابعة عشر) الماء الذي نفضت الأوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة  
على كونه طاهرا طهورا لم يرل عنه اسم الماء المطلق وبالحال فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء  
المطابق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم  
(المسألة الأولى) قال الشافعي وأبو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لا بد في التيمم من النية وقال زفر رحمه  
الله لا يجب لنا قوله تعالى فقيموا أوتيمموا عبارة عن قصد فدل على أنه لا بد من النية (المسألة الثانية)  
قال الشافعي وأبو حنيفة يجب تيمم اليدين إلى المرفقين وعن علي وابن عباس إلى الرسغين وعن مالك إلى  
الكرعين وعن الزهري إلى الإبط لئلا يداسم أو هذا العضو إلى الإبط فقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم  
يقتضي المسح إلى الإبطين تركنا العمل به هذا النص في العضدين لانه لم أن التيمم يدل عن الوضوء ومما على  
التخفيف بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا  
المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء  
فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى وإذا أخرج العضدان عن ظاهر النص بهما الدليل بقي البدان إلى المرفقين  
فيه فاسم على أنه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه يدل عن الوضوء فتقيده بهما في الوضوء  
يعني عن ذكره هذا التقييد في التيمم (المسألة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن  
ابن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا عجز الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والوجه واليد اسم  
لجمله حذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل أن يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا  
برؤسكم أن الباء تفيد التبعض فكذلك هنا (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله إذا وضع يده على  
الأرض فمال يدها بيدته من الغبار لم يجزه وهو قول أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة ومالك رحمه الله  
الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب  
كما أن من قال فلان مسح من الدهن أفاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقريره هذا في تفسير آية التيمم من سورة  
النساء والله أعلم (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخاص وهو قول  
أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة  
والزرنج لئلا يروى أن ابن عباس قال الصعيد هو التراب وأيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى  
فوجب الاقتصاد فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب  
طهورا مسلما ولولم يجز الماء عشر حجج وقال بعاتلى الأرض مسجدا وترابها طهورا والله أعلم (المسألة  
السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أول مرة ظاهر مذهب الشافعي  
رحمه الله أنه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء

فقد قصد الى استعمال الصبيد الطيب في أعضاءه فكان كافيًا (المسألة السابعة) المذهب انه اذا عمه غيره  
صح وقيل لا يصح لان قوله فتييموا أمره بالفعل ولم يوجد (المسألة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز  
التييم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله  
فلم تجدوا ماء فتييموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسألة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى  
ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتييم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة أبي يوسف  
قوله تعالى فتييموا صبيدًا طيبًا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صبيد طيب فوجب أن لا يجزى  
(المسألة العاشرة) لا يجوز للتييم بتراب نجس لقوله تعالى فتييموا صبيدًا طيبًا والنجس لا يكون طيبًا  
(المسألة الحادية عشر) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقرية لم يجز له التييم الا بعد الطلوع عن  
اليمن واليسار وان كان هنالك وادهمط اليه وان كان جبل معه وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه  
عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتييموا جعل عدم وجدان الماء شرطًا لجواز التييم وعدم  
الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسألة الثانية عشر) لا يصح  
الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طالب قبله يلزمه الطلب ثانيًا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده  
يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتييموا فقوله اذا قمتم  
الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد  
دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد  
من الطلب بعد دخول الوقت (المسألة الثالثة عشر) لا خلاف في جواز التييم بدلا عن الوضوء وأما التييم بدلا  
عن الغسل في حق الحنبل فعن علي وابن عباس جوازوه وهو قول أكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه  
لا يجوز لنا أن قوله اما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التييم بدلا عن الغسل لقوله  
أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتييموا صبيدًا طيبًا (المسألة الرابعة عشر) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع  
بالتييم بين فرضين وان لم يحدث كفا في الوضوء وقال أحمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة  
الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبًا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على  
سفر أو جاء أحدكم من الماء أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتييموا وجه الاستدلال به ان ظاهره  
يقضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة وان وجد الماء وبالتييم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء فعمل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التييم على مقتضى ظاهر الآية (المسألة الخامسة عشر) قال الشافعي  
رحمه الله اذا لم يجد الماء في أول الوقت وتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التييم في أول الوقت وقال  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم  
تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل  
على ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التييم (المسألة السادسة عشر) اذا وجد الماء بعد التييم  
وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشافعي لا يطل لنا قوله تعالى يا أيها  
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتييموا شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع  
في الصلاة بالتييم ومن وجد الماء بعد التييم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له  
الشروع في الصلاة بذلك التييم (المسألة السابعة عشر) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة  
قال طاووس يلزمه لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتييموا  
جوز له الشروع في الصلاة بالتييم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب أن يكون سببا لخروجه عن  
عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمورية سبب للأجزاء (المسألة الثامنة عشر) لو وجد الماء في أثناء  
الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك وأحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريم  
لما ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التييم على ما دللت الآية عليه فقد انه قد



عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلته لا يصير قادرا على استعمال الماء  
وما لم يصير قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو  
بما لم والله أعلم (المسألة التاسعة عشر) لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة  
على أحد قولين النافعي رحمه الله وهو قول أحمد وأبي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وأبي  
حنيفة بحجة القول الثاني انه عاجز عن الماء لاق عدم الماء كما انه سبب للجزم عن استعمال الماء فكذلك  
التيمم سبب للجزم فثبت انه عند التيمم عاجز فيه فدخل تحت قوله فلم يجده واما فتيمة ووجه  
القول الأول انه غير معذور في ذلك التيمم (المسألة العشرون) اذا ضل رحله في الرحا فقيه  
الخلافا المذكور الأول أن لا تجب الاعادة (المسألة الحادية والعشرون) اذا نسي كون الماء في رحله  
واستقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فلا كثره على انه يجب الاعادة لان العذر  
ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت  
قوله فلم يجده واما فتيمة واصلها طيبا (المسألة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بر يجره  
يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه أولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله وان لم يكن عالميا باق  
فان كان عالميا بعلامته ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عالميا بعلامته فلا إعادة لانه عاجز عن استعمال  
الماء فدخل تحت قوله فلم يجده واما فتيمة واصلها طيبا فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة  
من هذه الآية وهي مائة مسألة وقد كتبناها في موضع ما كان معنائها من الكتب الفقهية المعتبرة  
وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم وأن  
يجعل كذا في استنباط أحكام الله من نص الله سبيل الرجحان الحسنات على السيئات انه أعز ما مول وأكرم

مسئول \* قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليهلكنكم ولينزع نعمته عليكم  
اعلمكم تشكرون) في الآية مسائل (الأولى) دلت الآية على انه تعالى يريد وهذا متفق عليه بين الأئمة  
الا أنهم اختلفوا في تفسير كونه يريد فقال الحسن النجار انه يريد يعني انه غير مألوف ولا مكره وعلى  
هذا التقدير فكونه تعالى يريد اصفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه  
يريد الافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه يريد الافعال غيره انه دعاه الداعي الى  
الامر به وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقر كونه  
يريد اصفة زائدة على العلم وهو الذي سمينا بالداعي ثم منهم من قال انه يريد لذاته وهذه هي الرواية الثانية  
عن الحسن النجار وقال آخرون انه يريد بارادة ثم قال أصحابنا يريد بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية  
يريد بارادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية يريد بارادة محدثة فاعته بذاته والله أعلم (المسألة الثانية)  
قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى أخبرنا ما جعل عليكم في الدين  
من حرج وهو معلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال  
الوقوع فدل ذلكم ما أرمتموه علينا (المسألة الثالثة) اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو  
ان الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين  
من حرج ويدل عليه أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاجاديت قوله  
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه أيضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب  
أن يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا واما بيان  
أن الأصل في المنافع الاباحة فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها)  
قوله أحل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذا  
الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس لا حاجة اليه أصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع حكمها  
المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فإن كان من باب

المضار خرمناه بالادلة الدالة على ان الاصل في المضار الحرمه وان ~~تسكان~~ من باب المنافع ايجناه بالادلة  
الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشئ من الاقيسة لان القياس المعارض  
لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسألة الرابعة) قوله ولكن  
يريد ايطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جهو ر أهل النظار من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند  
خروج الحدث تجس الأعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية  
وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه (الأول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما  
للحصر وهذا يدل على أن المؤمن لا تجس أعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا يجس خبا  
ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) أجبت الامة على  
أن بدن المحدث لو كان رطبا فأصابه ثوب لم يتنجس ولو سجد انسان وصلى لم يفسد صلاته وذلك يدل على انه  
لا نجاسة في أعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الاربعة ثم كان تطهير الأعضاء  
الاربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر  
كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن  
يريد ايطهركم مذكور عقيب التيم ومن المعلوم بالضرورة ان التيم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة  
وانه لا يزال شيئا من النجاسات أصلا (السابع) أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم أن هذا  
المسح لا يزال شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد زواله أن كان من جملة الاجسام فالجس يشهد  
ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت به عدم الوجود ان  
الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن  
صفة التردد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت  
نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة  
النجاسات الجسمية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة  
ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس كونه نجس بفعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليزهد  
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهير اجعل برأتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام  
اني متوفيك ورافعك الى ومطهر لمن الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن نصرتهم فبه تطهير له  
واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه  
لأعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقضى هذا التكليف كان ذلك الانقياد  
لخص اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار التردد فكان ذلك  
طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في أن  
المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه  
القاعدة التي قرناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية  
في أبواب الطهارة والله أعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم فقيه وجهان (الأول) ان الكلام متعلق بما ذكر من  
أول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى أنتم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى  
ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكر ذلك لتتم النعمة المذكورة اولاً وهي نعمة الدنيا  
والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم  
والتحقق في حال السقر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن  
ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى اعلمكم تشكرون والكلام في فعل مذكور في أول سورة  
البقرة في قوله لعلكم تتقون والله أعلم \* قوله تعالى (واذ کروا نعمت الله عليكم وميناقة الذي واثقكم به  
اذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله علم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه

بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله  
واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد  
لاوامره ونواحيه وفيه مستلطان (الاولى) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس  
المقصد منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر  
غير الله عليه فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الافات  
والابصال الى جميع المخلوقات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى  
واذكروا نعمة الله انما اراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر  
عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل (المسألة  
الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق التسمية فكيف يعقل تسمية اسمها مع انها متواترة متواليحة  
علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها تتكرر وتعاقبها صارت كالامر المعتاد  
فصارت غلبة ظهورها وكثرت اسباب وقوعها في محل التسمية وهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان  
باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بسدة ظهوره واختفى عن الأبصار  
نوره (السبب الثاني) من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي  
وأنفقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة  
يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والله يقسم من في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق  
التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه  
مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيره ما ثم انه تعالى اضاف  
الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد  
أطاع الله ثم انه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف قالوا سمعنا وأطعنا  
ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله علم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك  
العهود ولا تخرسوا مواثيقكم على نقضها فانه ان خطر ذلك يبالىكم فانه يعلم بذلك وكنى به مجازيا (والثاني) قال  
ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل  
ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه  
الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكبي ومقاتل هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين  
أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على أنفسهم ألت بكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم  
لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصل حصل  
القطع بمصولة وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل  
العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد وانشرائع وهو اختيار أكثر المتكلمين \* قوله  
تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا أيضا متصل بما قبله والمراد حثهم على  
الانقياد لله كالبالف الله تعالى واعلم أن التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله  
تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين إشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى  
القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء  
بالقسط إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تخافي في شهادتك أهل دولك  
وقربك ولا تمنع شهادتك أعداءك واضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد  
بين ما يشهد عليه \* ثم قال تعالى (ولا يجزى منكم شيئا من قوم على أن لا تعدلوا) أي لا يحملنكم بغض  
قوم على أن لا تعدلوا أو أراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف العلم في الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى  
لا يحسنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان أسأوا عليكم واحسنوا

اليهم وان باغوا في ايحاءكم فهوذا خطاب عام ومعناه أمر الله تعالى بجميع الخلق بأن لا يعاصوا أحدا  
 الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انه المختصة بالكفار فانهم سارت  
 في قرين لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان  
 المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذرائعهم وأخذ أموالهم قلنا يمكن ظلمهم أيضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا  
 اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل أولادهم الاطفال لاغتنام الآباء ومنها ابقاع المثلثة بهم ومنها  
 نقض عهدهم والقول الاول أولى ثم قال تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) فنهاهم أولا عن أن تحملهم  
 البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا وتشديدا ثم ذكر لهم على الامر  
 بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى وتظهيره قوله وان تغفوا أقرب للتقوى أى هو أقرب للتقوى وفيه وجهان  
 (الاول) هو أقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو أقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه  
 تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فإلا الظن بوجوده مع المؤمنين  
 الذين هم أولياؤه وأحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله تعالى  
 (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شئ من احوالكم ثم ذكر  
 وعد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) فالمغفرة اسقاط  
 السيئات كما قال ذوالنورين يترك الله سيئاتهم حسنة والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة  
 وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال أولا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكانه قبل رأى شئ  
 وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثاني) التقدير كانه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 وقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثالث) اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (الرابع) أن يكون وعدا واقعيا على جملتهم مغفرة وأجر عظيم أى وعدهم  
 بهذا المجموع \* فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى \* قلنا بل الاخبار عن  
 كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي  
 يكون قادرا على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف  
 في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للجز حيث لا يتذكر على الوفاء بوعده  
 واما للجل حيث يمنعه الجبل عن الوفاء بالوعد واما للعاجزة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزعا عن كل هذه  
 الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد أؤكد وأقوى من نفس الاخبار  
 عن الموعود به وأيضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور وعند سكرات الموت قسمه يسببه  
 تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدته تلك  
 الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم)  
 هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة  
 تقتضي الملازمة كما يقال أصحاب الصحراء أى الملازمون لها \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا  
 نعمت الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في أول الامر كانوا غائبين والمسلمين كانوا معقهورين  
 مغلوبين واقد كان المشركون ابدان يردون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن  
 مطالبتهم الى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم وهم  
 المشركون أن يبسطوا اليكم أيديهم بالنهب والقتل والضيقة فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار  
 عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه وتحالفته ثم قال (واتقوا الله  
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أى كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تتخافوا أحدا في إقامة طاعات  
 الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس

والسكبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى بني عامر فقتلوا سيئروا ثلاثة وثلاثين نفر  
 (أحدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخروا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليخبروا خبر القوم  
 فأتيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاه ما ولم يعلم أن معهما أمانا فأتيا  
 قومه ما يطلبون الدية فنزع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على  
 بني النضير وقد كانوا عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديار فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فزعه في دينه ما أراد أن يعينوني فقالوا اجلس حتى  
 نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالقتل برسول الله وبأصحابه فقتل جبريل وأخبر بذلك فقام رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهودان قد ورننا على فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه  
 الوحي بما عزه وأعلمه قال عطاء وأمر وأعلى أن يطرحوا عليه رجا وأجرا وقيل بل ألأوا فآخذ جبريل  
 عليه السلام (والثاني) قال آخرون إن الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسلم سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله  
 فانهأ ثلاثا فسل اعرابي السيف فصاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين  
 فالمراد من قوله أذكر وانهمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكر ووعدهم أنهم لو حصل  
 ذلك لكان من أعظم المحن (والثالث) روى أن المسكين قاموا إلى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما  
 صلوا ندم المذركون وقالوا ليتنا أوقفناهم في اثنا عشر صلاتهم فقبل لهم أن المسلمين يهدوا صلاة هي أحب إليهم  
 من أبنائهم وأبائهم يعنون صلاة العصر فهدوا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فقتل جبريل عليه السلام  
 بصلاة الخوف (المسألة الثانية) يقال بسط إليه لسانه إذا شتمه وبسط إليه يده إذا بطش به ومعنى بسط  
 اليد مدها إلى المبطوش به ألا ترى أن قوله هم فلان بسط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكيف أيديهم  
 عنكم أي منعهما أن تصل إليكم قوله تعالى (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر  
 نبييا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن اتصال هذه الآية بميثاقه الذي واثقكم به إذا قلتم سمعنا وأطعنا  
 ثم ذكر أن الله أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تذكروا أيها المؤمنون مثل  
 أولئك اليهود في هذا الخلق الذميمة لثلاث صيروا مثلهم فيما نزل بهم من العن والذلة والمسكنة (والثاني) أنه  
 لما ذكر قوله أذكر وانهمة الله عليكم أذهم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه  
 الآية نزلت في اليهود وانهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بدكر فضائهم وبيان  
 أنهم أبدا كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب  
 المكافئين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر تعالى أنه كاف من كان قبل المسلمين كما كافهم  
 ليعلموا أن عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده (المسألة  
 الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل أصله من النقب وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن  
 أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالنقيب عنها ونقيب الخاطئ  
 أي باغت في النقب إلى آخره ومنه النقبة من الحرب لأنه دأب شديد الدخول وذلك لأنه بطلى العير بالهتاء  
 فوجد طم القطران في لجه والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بلغ في قطعها ونقبها ويقال كاب نقيب وهو  
 أن ينقب خبيرة لثلاثين رقع صوت نباحه وانما يفعله ذلك الخلاء عن العرب لئلا يطارقهم ضيف إذا عرفت  
 هذا فنقول النقيب فعيل والفعل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو النقيب عن أحوال  
 القوم المقصود عنها وقال أبو مسلم النقيب ههنا فاعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علمهم ونظير أنه  
 يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتل وقال الأصم ههنا المظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير  
 مصالحهم (المسألة الثالثة) إن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون

نبيهم وحاً كما فيهم وقال مجاهد والكبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين أمر موسى  
 عليه السلام بالقتال معهم ليعتدوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم  
 رأوا اجراماً عظيمة وقوة وشوكاً فيها ورجعوا فخذلوا قومهم وقد نهىهم موسى عليه السلام أن يحدّثوهم  
 فسكنوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وهما اللذان  
 قال الله تعالى فيهما قال رجلا من الذين يخافون الآية \* قوله تعالى (وقال الله اني معكم اني اقيم الصلاة  
 وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزّرتوهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لا كفرتم عنكم شيئاً لكم ولادخلنكم  
 جنات تجري من تحتها الانهار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم  
 اني معكم الا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بكلامهم (المسألة الثانية) قوله اني معكم خطاب بان فيه قولان  
 (الاول) انه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما  
 محتمل الا ان الاول أولى لان التفسير يكون عائداً الى أقرب المذكورات وأقرب المذكور هو النقباء والله  
 أعلم (المسألة الثالثة) ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع  
 كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على افعال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جداً  
 في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شريطة والشرط فيها امر  
 من أمور خمسة وهي قوله لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزّرتوهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً  
 والجزاء هو قوله لا كفرتم عنكم شيئاً لكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من  
 تحتها الانهار وهو اشارة الى افعال الثواب وفي الآية سهوالات (السؤال الاول) لم أخرج الايمان بالرسول عن  
 اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقتزين بأنه لا بد في حصول النجاة  
 من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة  
 وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والالم يكن لا اقامة الصلاة وايتاء الزكاة  
 تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج  
 التعزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلان أي فعلت به ما يرد عن القبيح ويبرحه عنه ولهذا قال الا كثرون معني  
 قوله وعزّرتوهم أي نصررتوهم وذلك لان من نصر انساناً فقد رده عنه أعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقيف  
 لكان قوله وعزّرتوهم وتوقروه تكرر (والسؤال الثالث) قوله وأقرضتم الله قرضاً حسناً دخل تحت  
 ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات  
 المندوبة وخصها بالذكر تنبيهاً على شرفها واعلموا مرتبتها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله اقراضاً حسناً  
 لكان صواباً ايضاً الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربه باقبول حسن ولم يقل يتقبل  
 وقوله وأتيتم بايتاءاً حسناً ولم يقل ايتاءاً ثم قال تعالى (من كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل)  
 أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك أيضاً  
 فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لان الكفر انما عظم بقبحه لعظم  
 النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى (فما نقصهم  
 مشاقهم لعناهم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في نقصهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب  
 الرسل وقتل الانبياء (الثاني) بكنيتهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) بتجميع هذه الامور (المسألة  
 الثانية) في تفسير اللعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا (الثاني)  
 قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم  
 ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم سمعاً قاسيةً يحزّون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ حمزة والكسائي قسبة بتشديد الباء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله  
 قسبة وجهان (أحدهما) أن تكون القسمة بمعنى القاسية الا ان القسمة أبغ من القاسية كما يقال





بعض وقوله وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين أيديكم كثيرا مما كنتم تحقنون من الكتاب ويعفوا عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكي عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد يا أهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وُحِدَ الكتاب لانه خرج من جرح الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يحقنون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا أمر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثاني) للرسول قوله ويعفوا عن كثير أى لا يظهر كثيرا مما تكتفونه أنتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذلك انه لم يعلمون بكون الرسول عالما بكل ما يحقونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا \* ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات \* ثم قال تعالى (يهدى به الله) أى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرضيه الله تعالى فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذ من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى \* ثم قال (سبل السلام) أى طرق السلامة ويجوز أن يكون على حذف المضاف أى سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن أضل أعمالهم سيديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة \* ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) أى من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر ينجس فيه صاحبه كما ينجس في الظلام ويهتدى بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه أى بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع أى اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من أراد الله منه ذلك وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل ففيه كثرة وكلام معوجة \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) فى الآية سؤال وهو ان أحدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكي الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد تجل في بدن انسان معين أو في روحه وإذا كان كذلك فلا يعبد أن يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة أما أن يكون ذاتا أو صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد سالت فى عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانه تعالى الصفة من ذات الى ذات أخرى غير معقول ثم بتقدير ان قال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوات ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فينثني ~~كون~~ الاله هو عيسى على قوله لم تثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه آتج على فساد هذا المذهب بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن

في الارض جميعا فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن جعل من الله شيئا أي من يخلق  
 من أفعال الله شيئا والمثل هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء  
 من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكلي في الارض في العورة والخلفة والجسمية  
 والتركيب وتغيير الصفات والاحوال قلنا لمعلم كونه تعالى خالق الكل مدبر الكل وجب أن يكون أيضا  
 خالق العيسى \* ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انه قال وما بينهما ما بعد ذلك السموات  
 والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين \* ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء  
 قدير) وفيه وجهان (الاول) يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذر والأتى كما هو معتاد وتارة  
 لا من الاب والام كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليه السلام  
 (والثاني) يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر ضرورة الطير من الطين فانه تعالى يخلق فيه النعمة والحياة  
 والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكف والابرص معجزة ولا اعتراض على الله تعالى في شيء  
 من أفعاله \* وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود  
 لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى  
 لا في حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب  
 حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسول الله فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله  
 وتظهر قوله ان الذين يسمعون ذلك انما يسمعون الله (والثاني) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصاب فقد يطلق  
 أيضا على من يتخذه ابنا واتخاذا ابنا يعني تخصيصه بجزء الشفقة والمحبة والقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم  
 أشدوا كل من عنيته بكل ما سواهم لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم  
 أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا أن عزير ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا ان  
 عزير او المسيح كما منهم ما رزق كنههم قالوا نحن أبناء الله الاترى ان أقارب الملك اذا فخر والناسا آخر  
 فقد يقولون نحن اولاد الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم من كونهم محضين بذلك الشخص الذي هو  
 الملك والسلطان فكذلك نحنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود  
 الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه  
 فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الجماعة وأما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح  
 قال لهم اذهب الى أبي وأيكم وجهه الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق  
 بسبب أسلافهم الا فضل من الانبياء حتى استهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه  
 تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال (قل لم يعد بكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حصل هذا الكلام  
 انهم لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا بأبناء الله ولا أحباؤه والاشكال عليه  
 أن يقال اما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه معذبهم في الآخرة فان كان موضع الازام  
 عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباؤه لان محبته صلى الله عليه وسلم كان يدعي أنه هو وأمه  
 أحباؤه الله ثم انهم ما خلوا عن محب الدنيا انظروا الى رقة أحدوا الى قتل الحسن والحسين وان كان موضع  
 الازام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ويجردوا اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس  
 به كما في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم أحباؤه الله كذب  
 وحسن تدبير هذا الاستدلال ضاعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا  
 والمعارضة يوم أحد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم الله في الدنيا لمحمد عليه  
 الصلاة والسلام ادعى الله من أحباؤه الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) ان موضع الازام  
 هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا ان  
 عذاب النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل لم يعد بكم بذنوبكم فلم يستحكم في الحقيقة

اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحجج عليهم بشئ لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا بل الأولى أن يحجج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى (بل انتم بشار من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمته عليهم وكمال عنايتهم بهم واذا عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الجائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه أبدا لا يباد ولو قطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك النعم لحقلة واحدة لم تطل الهيته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبأن يكون ابطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينانها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال (واليه المصير) أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضمير والشفع هناك الا هو كما قال والا مريو مثله • قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين ابيكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله بين لكم وجهان (الأول) أن يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل أحد يعلم ان الرسول انما أرسل لبيان الشرائع (وثانيها) أن يكون التقدير بين لكم ما كنتم تختفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثاني) أن لا يقدر المبين ويكون المعنى بين لكم البيان وحذف المفعول أكمل لان على هذا التقدير بصير أعم فائدة (المسألة الثانية) قوله بين لكم في محمل النصب على المحال أي مبينا لكم (المسألة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشئ ينفترقورا اذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفسور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أي جاءكم على حين فتر ومن ارسل الرسل قبل كان بين عيسى ومحمد عليهم السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر وعن السكبي كان بين موسى وعيسى عليهم السلام ألف وسبعمائة سنة وألفا وثمان مائة وعيسى ومحمد عليهم السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسألة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتعريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدا وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكلنا عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه الهلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شئ قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شئ فيمكن قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يعيذ الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شئ قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها • قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم له اولا كما وآناكم ما لم يوث احد من

العالمين) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذا قال موسى لقومه واوعطف وحو متصل بقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل ككأنه قيل أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين تخالفوا في القول في الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمر ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم أنبياء لانه لم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء منهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وأيضا كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء وأولاد يعقوب أيضا كانوا على قول الاكثرين أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الا من ولاد يعقوب ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف حصل عن مضي من الانبياء وبالأذين كانوا حاضرين مع موسى وبالأذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولاد يعقوب واسماعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا لتكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينالوا يغلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبييا كان ملكا لانه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم وكان نافذا للحكم عليهم فكان ملكا وهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فين حصل فيهم ملوك أنتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه أحد الا بأذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يوت أحدكم من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى فاق البحر لهم (وثانيها) انه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسوى (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (خامسها) انه تعالى أظل فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انه في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم تنقلبوا خاسرين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل ابلان قال له الله تعالى انظر فما أدركه بصره فهو مقدس وهو ميراث لذييتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض الاراميين ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رأيهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كبة مع فاصكة كان قد جعلها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متجبل الملك هو لا يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الارجلان منهم وهما يوشع بن نون وكاب ابن يوفنا فلم يمسسهما الا امر وقالوا لا بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لمرءى عليه السلام انال ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فماتوا بالتيه أربعين سنة ومات أولئك العصابة في التيه وأهلك

النقباء العشرة في التيم به بقويات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا أيضا  
 في التيم ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكاب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم  
 ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسألة الثانية) الارض المقدسة هي  
 الارض المظهرة ظهرت من الآفات قال المفسرون ظهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا لانبيا  
 وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن  
 الشرك وما كانت مقرا لالانبيا ويمكن أن يجاب بأن ما كانت كذلك فيما قبل (المسألة الثالثة) اختلفوا  
 في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي أريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن  
 وقيل الطور (المسألة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب في اللوح المحفوظ انها لكم  
 (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانما محترمة عليهم  
 والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حترمها عليهم بشؤم تزدحم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما  
 لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله  
 لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد الشرط وقيل انها محترمة عليهم أربعين  
 سنة فلما مضى الأربعون حصل ما كتب (المسألة الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي  
 ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعده هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين  
 مقربين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على  
 قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على أديباركم وفيه  
 وجهان (الأول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام  
 لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا  
 بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني)  
 المراد لا ترجعوا عن الارض التي أمرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا  
 على الرجوع الى مصر وقوله فتقبلوا خاسرين فيه وجوه (أحدها) خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم  
 الثواب ويلحقكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون في التيم ولا تصلون الى شيء  
 من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها اقواما جبارين)  
 وفي تفسير الجبارين وجهان (الأول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاق الذي  
 يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أجمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما  
 جبار من أجبر ودر الثمن أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم شخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة  
 لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلًا عظيمًا قويًا تشبيهه بالجبار من النخل والقوم كانوا  
 في غاية القوة وعظام الاجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا  
 المعنى ثم قال القوم (وانا ان ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داحلون) وانما قالوا هذا على  
 سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخولن الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى (قال رجلان  
 من الذين يضافون أنعم الله عليهم ما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلوه فاتكم غالبون وعلى الله فتوكلوا  
 ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكاب بن يوفنا وكانا  
 من الذين يضافون الله وأنعم الله عليهم ما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال  
 ويجوز أن يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان  
 منهم أنعم الله عليهم ما بالايان فآمننا وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ  
 يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسألة الثانية) في قوله أنعم الله عليهم ما وجهان (الأول) انه صفة  
 اقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في الدين يؤكده ما هو المقصود من الكلام (المسألة الثالثة)



قوله أدخلوا عليهم الباب مباينة في الوعد بالنصر والغفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انتم زموا ولا يبق منهم فافع فارولا ساكن دار فلا تخافوهم والله أعلم (المسألة الرابعة) انما جرم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتوه فاسكم غالبون لانهم ما كانوا يزمين بقوة موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعاً بأن النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فوكلوا وان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظام أجسامهم بل توكوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقررين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام \* ثم قال تعالى

(قالوا يا موسى ان ان ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب أنت وربك وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجمعة وكانوا يجوزون الذهاب والرجوع على الله تعالى (الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمة فذهب يجهني يعني يريد أن يجهني فكانهم قالوا كن أنت وربك مرادين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب أنت وربك معين لك بمنك فاضمر خبر لا يتداء فان قيل اذا أخبرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبراً أيضاً قلنا لا يتبع خبر بعد خبر (الرابع) المراد بقوله وربك أخوه هارون وسعوه ربالاته كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب أنت وربك ان قالوا على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوا على وجه التردد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لأملك الانفسى وأخي) ذكر الزجاج في اعراب قوله وأخي وجهين الرفع والنصب أما الرفع فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقاً على موضع اني والمعنى انا لأملك الانفسى وأخي كذلك ومثله قوله ان الله برى من المشركين ورسوله (والثاني) أن يكون عطفاً على الضمير في أملك وهو انا والمعنى لا املك أنا وأخي الا أنفسنا واما النصب فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقاً على الباء والتقدير اني وأخي لا نملك الا أنفسنا (والثاني) أن يكون أخى معطوفاً على نفسى فيكون المعنى لا أملك الانفسى ولا أملك الا أخى لان أخاه اذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لأملك الانفسى وأخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يشترطهما كل الوثوق لما رأى من أطباق الا كثيرين على التردد وأيضاً لعله انما قال ذلك لتقليد الان بواقفه وأيضاً يجوز أن يكون المراد بالآخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله وأخي ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فانصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من محبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين \* ثم انه تعالى

(قال فانه محترمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله فانه أى الارض المقدسة محترمة عليهم وفي قوله أربعين سنة قولان (أحدهما) انها منصوبة بالتحريم أى الارض المقدسة محترمة عليهم أربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض أى بقوا في تلك الحالة أربعين سنة وأما الحرمه فتعديت عليهم وما نواثم ان أولادهم دخلوا تلك البلدة (المسألة الثانية) يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى باتييه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وحثهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فادعى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجائز أن يكون ذلك خطاً بالمحمد

صلى الله عليه وسلم أى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل والله أعلم ( المسألة الثالثة )  
اختلف الناس فى ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا فى التيه أم لا فقال قوم انهما ما كانا فى التيه قالوا  
ويدل عليه وجوه ( الاول ) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام بحياة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع ( والثانى )  
ان ذلك التيه مكان عذابا والانبياء لا يعذبون ( والثالث ) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم عتدوا  
وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين فى ذلك العذاب وقال آخرون  
انهم ما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا الله تعالى سهل عليهم ما ذكبت العذاب كما سهل النار على ابراهيم  
بجعله باردا وسلاما ثم هذا القول يختلفوا فى انه ما هل ما نأفى التيه أو خرجا منه فقال قوم ان  
هارون مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعده موته  
وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من  
التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم ( المسألة الرابعة ) قوله فانها محزنة عليهم  
الا كثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد فأمرهم بأن يكتفوا  
فى تلك المفازة فى الشدة والبليّة عقابا لهم على سوء صنيعهم ( المسألة الخامسة ) اختلفوا فى التيه فقال  
الربيع مقدارسى فراسخ وقيل تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل ستة فى اثني عشر فرسخا وقيل  
كانوا ستماية ألف فارس \* فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفازة  
أربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم أن يخرج بطريق الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة  
الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة \* قلنا فيه وجهان  
( الاول ) ان انخراق العادات فى زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع  
المعجزات وانه باطل ( الثانى ) اذا فسرنا ذلك التحريم بتعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى  
حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل أمرهم بالمكث فى تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والحنة جزاء  
لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال ( المسألة السادسة ) يقال تاه بتيه  
تيها وتيهاتوتها والتيه أعما والتهيهاء الارض التى لا يتهدى فيها قال الحسن كانوا يصحون حيث  
أمسوا ويمسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم فى تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم  
اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة  
بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم \* قوله تعالى ( واتل عليهم

نبأ ابني آدم بالحق ) وفى الآية مسائل ( المسألة الاولى ) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه  
( الاول ) انه تعالى قال فيما تقدم يأتينا الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يسطوا  
عليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والحنة بهم لكنه  
تعالى يحفظهم بفضلهم ويمنع اعداءهم من ايقاع الشر اليهم ثم انه تعالى لا جمل التسلية وتحقير  
هذه الاحوال على القلب ذكر قصص كثيرة فى ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا فان  
الناس ينازعون حسدا وبغيا فذكر أولاً قصة النجباء الاثنى عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود  
نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا فى اللعن والقسوة وذكر بعده شدة اسرار النصارى على كفرهم وقولهم  
بالتنزيل بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذكروا الا لفسادهم لمجد صلى الله عليه وسلم  
فما تاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى فى محاربة الجبارين واصرار قومه على التردد والعصيان  
ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان أحدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه  
القصص دلت على ان كل ذى نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لا جرم  
لم يعد اتفاق الاعداء على استخراج أنواع المكر والكيد فى حقهم فكان ذكر هذه القصص تسلية من

الله تعالى لرؤيته صلى الله عليه وسلم لما هم قورم من اليهود أن يكرؤا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني)  
 ان هذا متعلق بقوله يا حل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب وبغفوا عن  
 كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصص عليها من أسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة  
 بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين أي اذ كرلهم وحدث ابن آدم ليغار ان يبذل أسلافهم في الندامة  
 والحسرة الحاصلة بسبب اقدمهم على المعصية كان مثل سيدل ابن آدم في اقدم أحدهما على قتل الآخر  
 (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه أي لا يتفقهم  
 كونهم من أولاد الانبياء مع كفرهم كالم يتفق ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا معظما عند الله  
 (الخامس) لما كفر أهل الكتاب بمعصية صلى الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وان  
 الحسد أوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسألة الثانية) قوله وائل عليهم فيه قولان  
 (أحدهما) وائل على الثامن (والثاني) وائل على أهل الكتاب وفي قوله ابن آدم قولان (الأول) انهم ما ابنا  
 آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهم ما قولان (أحدهما) ان هابيل كان صاحب  
 غنم وقايل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهم ما قربا فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها  
 قربانا وطلب قاييل شر حنطة كانت في زرعه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فترأت نار من  
 السماء فاخذت قربان هابيل ولم تحمل قربان قاييل فلم يقبل ان الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه  
 فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روى ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج  
 البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد قاييل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمه قاييل  
 أحسن الناس وجها فأراد آدم أن يزوجها من هابيل فأبى قاييل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق بابنته  
 وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام ليهما قربانا فابى قاييل قربانه وزوجها منه  
 فقيل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه نار فقتله قاييل حسدا له (والقول الثاني) وهو  
 قول المحسن والصحاح ان ابن آدم اللذين قربا قربانا ما كان ابن آدم لصليبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل  
 قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من أجل ذلك كذبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس  
 أو فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من أحد ابن آدم لا يصلح  
 لأن يكون سببا لايجاب القصص على بني اسرائيل أما لما أقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية  
 أمكن به ذلك سببا لايجاب القصص عليهم زجر اليهم عن العودة الى مثل هذا الذنب وبما يدل على  
 ذلك أيضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على التردد والحسد حتى بلغ  
 بهم شدة الحسد الى ان أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولا شك انها رتبة عظيمة  
 في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن الاعتقاد  
 فيه والمبالغة في تعظيم فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى أقصى  
 الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب أن يقال هذان  
 الرجلان كانا من بني اسرائيل وأعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الاخبار وروى الآية  
 أيضا ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل بما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب  
 ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه  
 (الأول) بالحق أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق  
 موافقة لما في التوراة والإنجيل (الثالث) بالحق أي بالغرض الصحيح وهو تقييد الحسد لان المشركين وأهل  
 الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويغفون عليه (الرابع) بالحق أي ليعتبروا به لا ليصلحوا  
 على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي ليهو الحديث وهذا يدل على  
 ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان

في قصصهم عبرة لاولى الالباب \* ثم قال تعالى (اذقرباقرانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اذ نصب  
 بماذا فيه قولان (الاول) انه نصب بانباى أى قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز أن يكون بدلا من  
 النبأ أى واتل عليهم من النبأ بآ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسألة الثانية) القربان اسم لما  
 يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسألة الثالثة)  
 تقدير الكلام وهو قوله اذقرباقرانا قرب كل واحد منهم ما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم لانه  
 يستعمل بفعله ما على ان لكل واحد قربانا وقبل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضا  
 فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يشئ ولا يجمع \* ثم قال تعالى (فتقبل  
 من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكله النار  
 وهو قول أكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لاتفاق أكثر المفسرين  
 عليه وقبل ما كان في ذلك الوقت فقبر يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء  
 فتأكله (المسألة الثانية) انما صار أحد القربان مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط  
 في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن الحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما أمر نابه من القربان  
 بالبدن لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكهم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس  
 الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب وحقيقة  
 التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تصغير نفسه في تلك الطاعة فيتي بأقصى ما يقدر  
 عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون في غاية الاتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة اغرض سوى طاب  
 مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يتق أن يكون لغير الله فيه شريك وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل  
 في هذه القصة ان أحدهما جعل قربانه أسس ما كان معه والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقبل انه  
 أضر منه لا يسالى سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هايل وقبل كان قايل بس من أهل التقوى  
 والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قايل انه (قال) لهايل (لاقتلتك) فقال هايل  
 (انما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كان هايل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا  
 فقال هايل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبىه محمد صلى الله عليه وسلم  
 اعتبراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن  
 الاخ المظالم انه قال (لئن بسطت الى يدك للقتلنى ما أبى أبسط يدى اليك لأقتلك انى أخاف الله رب العالمين)  
 وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس  
 بواجب فلا أقل من انه ليس بجرام فلم قال انى أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل  
 أن يقال لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة  
 يعنى انما لا تجوز من نفسى ان ابدأ بالقتل الظالم العدوان وانما لا أقعد له خوفا من الله تعالى وانما ذكر له  
 هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمدي في قلبه ولهذا روى ان قايل  
 صبر حتى نام هايل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (الوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية  
 قوله ما أبى أبسط يدى اليك يعنى لا أبسط يدى اليك لغرض قتلك وانما أبسط يدى اليك لغرض الدفع وقال  
 أهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع باليسر فاليسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه  
 أن يقصد الدفع ثم ان لم يدفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان أراد أن  
 يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبى عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألقى كركك  
 على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس  
 أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت  
 (السؤال الثاني) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بالفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الى يدك ما أنا

ببساطة والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع واذلك أكد به بالبأساء المؤكد للنتي ثم قال  
 تعالى (انى اريد ان تبوء باثى واثلك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول)  
 كيف يعقل ان تبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا ترزوا زرة وزر اخرى (والجواب) من وجهين  
 (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم معناه تحمل اثم قتلى  
 واثلك الذى كان منك قبل قتلى وهذا يحذف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلى  
 واثلك الذى من أجله لم يتقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى  
 الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصى الله فلم قال انى اريد أن تبوء باثى واثلك والجواب من  
 وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك  
 قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قال له وان كنت لا تنزع عن هذه الكبيرة  
 بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن ترصد قتلى في وقت أكون غافلا عنك وعاجز اعني دفعت فحينئذ لا يمكننى  
 أن أدفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا منى كبيرة ومعصية واذا دار الامر  
 بين أن يكون فاعل هذه المعصية انا وبين أن يكون أنت فأنا احب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ومن  
 المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة  
 ومحض الاخلاص (والوجه الثاني) في الجواب ان المراد انى اريد أن تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز  
 للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه  
 أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز أن يقال انى اريد أن تبوء باثى في انه يحمل عليك  
 يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضى وبأثلك في قتلك اياى وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله أعلم

\* ثم قال تعالى (فطوأت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه  
 قتل أخيه ومنهم من قال شجعت وتحميق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من  
 أعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير ما رآه عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذى  
 لا يطيعه بوجه البتة فاذا وردت النفس أنواع وسواسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلت  
 بوسواسها العجيبة هذا الفعل كالطبع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوأت له  
 نفسه قتل أخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى  
 الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما سدت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى  
 فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدركها قيل كيف يقتل هابيل فظهر له  
 ابليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فقتل هابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل ناعيا يوما فضرب رأسه بحجر  
 ثمان وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الا قول كفل  
 من دمها وذلك انه أول من سق القتل ثم قال تعالى فأصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسرت نياه  
 وآخرته أما الدنيا فهو انه أخطأ وادبه وبقي مذموما الى يوم القيامة وأما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل  
 ان قاييل لما قتل أخاه هرب الى عدن من أرض اليمن فأثناء ابليس وقال انما أكت النار قربان هابيل لانه  
 كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار أيتها احصل مقصودك فبني بيت فار وهو أول من عبد النار  
 وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد  
 الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكذا فقال  
 بل قتله ولذلك اسود جسده ومكث آدم بعده مائة سنة لم يفك قط قال صاحب الكشف يروى انه  
 رثاه بشعر قال وهو ككذب بحت وما الشعر الا محمول لمحمول والانبيا معصومون عن الشعر وصديق  
 صاحب الكشف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يابق بالحقى من المعلىن فكيف ينسب  
 الى من جعل الله عليه حجة على الملائكة \* ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري

سورة أخيه) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قيل لما قتله ترك لا يذرى ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فخلفه في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا رقيقه وجوه (الأول) بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فخلفه بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة فتعلم قاتل ذلك من الغراب (الثاني) قال الأصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يجثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعدموته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال أبو مسلم عادة الغراب دفن الأشياء فجاء غراب قد فن شيئا فتعلم ذلك منه (المسألة الثانية) ليريه فيه وجهان (الأول) ليريه الله أوليه الغراب أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل الجواز (المسألة الثالثة) سورة أخيه عورة أخيه وهو لا يجوز أن يتكشف من جسده والسورة النضيجة لقبها وقيل سورة أخيه أي جيفة أخيه \* ثم قال تعالى

(يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأورى سورة أخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) لاشك أن قوله يا ويلتي كلمة تحسروا وتلف وفي الآية احتمالان (الأول) أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتأسر على فعله (الثاني) أنه كان عالما بكيفية دفنه فانه يعد في الإنسان أن لا يمدى إلى هذا القدر من العمل إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال إن هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل إن الغراب جاء وكان يجثو التراب على المقتول فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتألف على فعله وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بان يدفنه في الأرض فلا جرم قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (المسألة الثانية) قوله يا ويلتي اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة واظهار الفظ الذم كان الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أي أيها الويل احضر فهذا أو ان حضوره لذكرا زيادة بيان كفاي قوله يا ويلتي ألد والله أعلم (المسألة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي القديم نديما لأنه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال الندم نوبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل توبته أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنه لما لم يعلم الدفن الأمن الغراب صار من النادمين على جملته على ظهره سنة (والثاني) أنه صار من النادمين على قتل أخيه لأنه لم ينفع لقتله ومخط عليه بسببه أبواه وأخوته فكان ندمه لاجل هذه الأسباب لالكونه معصية (والثالث) أن ندمه كان لاجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا أخي وشقيق ولحيه مختلط بدمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحيدة فكان ندمه لهذه الأسباب لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم \* ثم قال تعالى (من أجل ذلك

كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من أجل ذلك أي بسبب فعلته فان قيل عليه سوا الان (الأول) أن قوله من أجل ذلك أي من أجل ما مر من قصة قاتل وقاتل وهما يل كتبنا على بني إسرائيل القصص وذات المشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قاتل وهما يل وبين وجوب القصص على بني إسرائيل (الثاني) أن وجوب القصص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) قال الحسن هذا القتل إنما وقع في بني إسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم (والثاني) أننا سلمنا أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ولكن قوله من أجل ذلك ليس إشارة إلى قصة قاتل وهما يل بل هو إشارة إلى ما مر ذكره



في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخامس من  
ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخامس من النادمين إشارة إلى أنه جعل له خسارة الدين والدنيا  
وقوله فأصبح من النادمين إشارة إلى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دافع له  
الجنة فقوله من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من  
أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن  
والله أعلم (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه أن وجوب القصاص في حق القاتل وإن كان علما  
في جميع الأديان والملل إلا أن التشديد المذكور ههنا في حق بني إسرائيل غير ثابت في جميع الأديان  
لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جارية قتل جميع الناس ولا شك في أن المقصود منه  
المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة أن اليهود مع علمهم  
بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساة قلوبهم ونهاية بعدهم  
عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام  
في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبا كبر أصحابه كان تخصيص  
بني إسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكد للمقصود (المسألة الثانية)  
فريق من أجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالتقاء حركاتها عليها وقرأ أبو جعفر من أجل ذلك  
بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها (المسألة الثالثة) قال  
القائلون بالقياس دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لأنه تعالى قال من  
أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل كذا وكذا وهذا نصريح بأن كتيبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني  
المشار إليها بقوله من أجل ذلك والمعتزلة أيضا قالوا دلت هذه الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح  
العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالق الكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لأن خلق القبائح  
وإرادتها تنع من كونه تعالى مرعيا للمصالح وذلك يطل التعليل المذكور في هذه الآية قال أصحابنا  
القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه (أحدها) أن العلة أن كانت قديمة لزم قدم المعلول  
وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة  
وعدمها بالنسبة إلى الله تعالى أن كان على السوية امتنع كونه علة وإن لم يكن على السوية فأحدهما به  
أولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الأولوية من ذلك الفعل فيكون ناقضا لذاته مستكتم لا يغيره  
وهو محال (وثالثها) أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب  
انتهائها إلى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لأم العبد بل من الله وثبت أن عند حدوث الداعية يجب  
الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت أن ظاهر  
هذه الآية من التشابهات لأم المحكمات والذي يؤيد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد  
أن يرسل المبعوث بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء  
ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسألة الرابعة) قوله أوفساد في الأرض قال الزجاج  
أنه معطوف على قوله تنفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض وإنما قال تعالى ذلك لأن  
القتل يحل لأسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الأرض  
ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الإيمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه  
الآية أنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجعل تعالى كل هذه الوجوه في قوله أوفساد في الأرض  
(المسألة الخامسة) قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه إشكال وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون  
مساويا لقتل جميع الناس فإن من الممتنع أن يكون الجزاء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال  
وجرها من الجواب وهي بأسرها منية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشئيين بالآخر لا يقتضي

الحكم بشابههم من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبهه ذلك اعظم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه اوسن بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمدة العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل المخلوق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فاقصود مشاركتهم في الاستعظام لا بيان مشاركتهم في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تجنبه مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب وهو انه لما أقدم على القتل العمدة العدوان فقد رجع داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في قلبه ان كل أحد ما زعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونيه المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قلا عدا وانا فكلنا قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسألة السادسة) قوله ومن أحياء فكلنا أحيى الناس جميعا المراد من أحياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المقرط والبرد والحز المفرطين والكلام في أحياء النفس الواحدة مثل أحياء النفوس على قياس ما قرأناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس \* ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات ثم ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيئ الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته \* قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاتيم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض أتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في أول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك يمنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما تحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من آهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة (المسألة الثانية) من الناس من قال هذا الوجه مدحتهم بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها زلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة. ظهيرين للاسلام فرضت أبدانهم واحصرت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من آبوا لها وألبانهم فاصبحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منبوذة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ تلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة النسخة (والثاني) ان الآية تنزلت في قوم أبي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم غرقوم من كانه يريدون الاسلام وأبورة غائب فقتلهم وأخذوا أموالهم (الثالث)  
 ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل  
 العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الارض  
 فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكبر  
 الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (أحدها) ان قطع المرتد لا يوقف  
 على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار  
 في المرتد على قطع البدن ولا على النفي والآية تقتضي ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضي سقوط الحد بالنوبة  
 قبل القدرة وخبر قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها  
 فدل ذلك على ان الآية لا تعاقبها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع  
 هنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (خامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون  
 في الارض فسادا يتناول كل من كان مومنا بهذه الصفة سواء كان كافرا أو مسلما أقصى ما في الباب أن يقال  
 الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثالثة) المحاربون  
 المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب انهم يحسب بعضهم بعضا  
 ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يعتاز عن السارق  
 بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قاطع الطريق فأما لو حصلت في نفس  
 البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وأراهم  
 في المصر ان لم يكونوا أعظم ذنباً فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا حصل ذلك  
 في المصر فإنه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى  
 انما يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد  
 كان لا محالة داخل تحت عموم هذا النص وأما القياس فيكون ان هذا حد لا يختلف في المصر وغير المصر  
 كما ان الحد ودوجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يمكن  
 من المقالة فصارت في حكم السارق (المسألة الرابعة) قوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم  
 من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء في لفظ أو في هذه الآية قولان (الاول) انهم التخيير وهو قول ابن  
 عباس في رواية على من أبي طهة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل  
 وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفي أي واحد من هذه الاقسام شاء فقل وقال ابن  
 عباس في رواية عطاء كلمة وهما ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنائيات فمن  
 اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من  
 خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب  
 الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية  
 التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما أجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد  
 من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل  
 وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ثبت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب أن يضم  
 في كل فعل على حدة فعلا على حدة فصارت التقدير أن يقتلوا أو يقتلوا أو يصلبوا وان جعوا من أخذ المال  
 واقتل أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان اقتصر على أخذ المال أو ينفوا من الارض ان أخفوا  
 السبل والقياس البلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك  
 في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز اذفع عنه وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق  
 فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع العارفين وان جعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقه هم بين القتل

وبين الصلب لا ينبت بقاء مصلوب في غير الطريق يصكون سبباً لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجراً  
 الخيرة عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة  
 خفيفة وهي النقي من الارض (المسألة الخامسة) قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قتل وأخذ المال  
 فالأمام يخير فيه بين ثلاثة أشياء أن يقتلهم فقط أو يقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم  
 ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول أبي يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله انه  
 تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية  
 الصلب فقيل بصلب حياً ثم يرج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلب عليه ثم يصلب  
 (المسألة السادسة) اختلفوا في تفسير النقي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجده هؤلاء  
 المحاربين يقتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أي دأبوا اذا قدر  
 عليهم ففعل بهم ما ذكرناه وبه قال أحمد وأبو حنيفة رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النقي من الارض  
 هو الحبس وهو اختصار أكثر أهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله أبو حنيفة من الارض اما أن يكون المراد  
 النقي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى  
 وهو أيضاً غير جائز لان الغرض من هذا النقي دفع شره عن المسلمين فلما أخرجه الى بلد آخر لاستغفر به  
 من كان هناك من المسلمين واما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضاً غير جائز لان اخراج المسلم  
 الى دار الكفر كفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النقي نفسه  
 عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحسوس قد يسمى منقياً من الارض لانه لا يتنفع بشئ من طيبات  
 الدنيا ولذا لا يرى أحد من اصحابه فصار منقياً عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالنقي  
 في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال ابنه هناك ذكر  
 شعراً منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها \* فلما من الاحياء لسنا من الموتى  
 اذا جاءنا السجبان يوماً لحاجة \* عجبتنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النقي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا  
 وأخذوا المال فالأمام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أي دأبوا فكونهم حائقين من الامام  
 هاربين من بلده الى بلده والمراد من النقي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء  
 لمحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا والمال فالأمام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم  
 يأخذهم طلبهم أي دأبوا قول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويؤزهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض  
 وهذا الحبس لا غير والله أعلم \* ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) أي فضيحة وهو ان (والهم  
 في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ودالة على ان  
 قتلهم قد أحبط ثوابهم لانه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين  
 للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين  
 الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزع  
 بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعاً على جهة الخزي والاستخفاف اذ لم تحصل التوبة فاما عند  
 حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز  
 انكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن أيضاً نشترط هذا الحكم  
 بشرط عدم العفو وحديث لا يبيح الكلام الا في أنه هل دل هذا الدليل على انه تعالى بعفو عن الفساق أم لا  
 وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا

ان الله غفور رحيم قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المخاريين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهو هؤلاء المخاريون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حكم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع البدن والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزم المارجم اظهر قوته فلما عزم وارجمه ذكره واذل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تر كتموه اولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكاف كل ما يتعلق بحق الله تعالى \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله

اعلمكم تفطون) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم اننا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم الى الرسول وإلى اخواته من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عيبهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكنوا يا ايها المؤمنون بالذم من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أي نحن أبناء انبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلانكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسألة الثانية) اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما (أحدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقسما على فعل المأمورات بالذات لا بجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصل وذلك لعدم المستقر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن أن يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فبهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران أيضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران أيضا في مقام التجل فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو والتلبي والتلبي وبالفناء والبقاء وفي جميع المقامات التي تقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله التي مقدم فيها على الاثبات (المسألة الثالثة) الوسيلة فعمله من وصل اليه اذا تقرب اليه قال ليبد الشاعر أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم \* الا كل ذي لب الى الله واصل أي متوصل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى

الا يعلم يعلمنا معرفته وحريته فإلى العلم به وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا والایمان به من  
 اعظم المطالب وأتبرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا أنه تعالى إنما أمر باتباع الوسيلة إليه بعد  
 الايمان به والایمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمرا باتباع الوسيلة إليه بعد الايمان وبعد معرفته  
 فيمتنع أن يكون هذا أمرا بطلب الوسيلة إليه في معرفته فكان المراد بطلب الوسيلة إليه في تحصيل مرضاته  
 وذلك بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما أمر بتلك  
 ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبقوله ما ينبغي بقوله وابتغوا إليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس  
 والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا والذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته  
 والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضادا وتنافيا ولذلك فإن العلماء ضربوا المثل في مقام طلب  
 الدنيا والآخرة بالضربتين وبالضدين وبالشرق والمغرب وبالليل والنهار وإذا كان الامر كذلك كان الانقياد  
 لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا  
 السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية تنبيهية مسوقة على  
 امر ارواحانية ونفسية تشبه ههنا الى واحد منها وهو أن من يعبد الله تعالى فريقتان منهم من يعبد الله للعرض  
 سوى الله ومنهم من يعبد الله بغير عرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله  
 وجاهدوا في سبيله أي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول  
 واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى  
 لما أرشد المؤمنين في هذه الآية الى معاد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات ابعده بشرح حال الكفار  
 وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكروا من جملة تلك الامور الفظيمة نوعين  
 أحدهما قوله (ان الذين كفروا وان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتقدوا به من عذاب  
 يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة  
 لو خبر ان فان قيل لم وحد الزاجع في قوله ليفتقدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعا ومثله  
 قلنا التقدير كأنه قيل ليفتقدوا بذلك المذكور (المسألة الثانية) قوله ولهم عذاب أليم يحتمل أن يكون  
 في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطف على الخبر (المسألة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمهيد  
 للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة  
 ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفقدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فايت  
 (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين  
 منها ولهم عذاب مقيم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ارادتهم الخروج يحتمل وجهين (الاول) انهم  
 قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا دفعهم  
 لهيب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها الله عنهم  
 (والثاني) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا أخرجننا منها وبؤس هذا  
 الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الناء (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لا اله الا الله تعالى جعل هذا المعنى من  
 تهديدات الكفار وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والالام يكن  
 لخصيص الكفار به معنى والله اعلم وبما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر  
 فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا غيرهم كما ان قوله لكم دينكم أي لكم لا غيركم فكذلك ههنا قوله  
 تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كسبا نكالا من الله والله عزير حكيم) في اتصال  
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند أخذ  
 المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل



أيضا (والثاني) انه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال من قتل قضايا بغير نفس او فساد في الارض  
فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ذكر بعد هذه الحنايات التي تتبع القتل  
والابلام فذكر اول قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلف النعميون  
في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والاعنف ان قوله  
والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما ينبتى عليكم السارق والسارقة  
أي حكمهما كذا وكذا القول في قوله الرانية والراني فاجلداوا كل واحد منهما وفي قوله والمذنان يأتيناها  
منكم فاذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الرانية والراني والاختيار عند سيبويه  
النصب في هذا قال لان قول القائل زيد افاضه به أحسن من قولك زيد فاضره وأيضاً لا يجوز أن يكون  
فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار القراء ان الرفع  
أولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقرنان مقام الذي فصار الـ تقدير الذي  
سرق فاقطعوا ايده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وأيضاً النصب انما  
يحسن اذا اردت سارفاً بعينه أو سارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا  
الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية  
الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان آية تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبوا وهذا دليل على ان  
القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يقع الجزاء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنابة والقطع  
عقوبة وربط العقوبة بالجنابة مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف على ذلك  
الحكم (والثالث) انما لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين  
صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه  
(الاول) انه ملعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعاً فان قال  
لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا أيضا ردي لان ترجيح  
القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد العناية والتابعين أمر منكر  
وكلام مردود (والثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراءة من قرأ أو اللذين  
يأتيناها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراءة أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث)  
انما اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمره وهو قولنا فيما ينبتى عليكم فحينئذ قدمت هذه  
الجملة مبتدأ وخبرها بأي شيء يتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهم فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل  
عليه قوله السارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فنقول اذا احتجبت في آخر الامر الى أن  
تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذ كر هذا اولاً حتى لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره (والرابع)  
انما اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة على لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة  
بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبوا ثبت ان القراءة بالرفع أولى  
(الخامس) ان سيبويه قال هم يقدمون الاحم فالاهم والذي هم بشأنه اعنى القراءة بالرفع تقتضي تقديم  
ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية بمصر وفاقى شرح ما يتعلق  
بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراء بالنصب فانهم يقتضي أن تكون العناية ببيان القطع  
أتم من العناية بكونه سارقاً ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة  
والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله اعلم (المسألة الثانية) قال كبير  
من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (أحداها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق  
السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمعاد مخصوص من المال وذلك القدر  
غير مذكور في الآية فيكون مجملة (وثانيها) انه تعالى أوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب

قطع الايدي الايمان او الشكائل وبالاجماع لا يجب قطعها ما عاف كانت الآية بمجمله (وثالثها) ان اليد اسم  
 يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلان يده نفسه باصابعه فانه يحدث في يمينه فاليه اسم يقع على  
 الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع  
 على كل ذلك الى المتكئين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية  
 فكأنت بمجمله (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع  
 الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان  
 كما ذهب اليه الاكثرون والمالم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية بمجمله فثبت بهذه الوجوه ان  
 هذه الآية بمجمله على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست بمجمله البتة وذلك  
 لاننا انما ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والقضاء في قوله فاقطعوا الجزاء  
 فيكون التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم نأ كده هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبوا وذلك الكسب لا بد وأن  
 يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومعلقه هو ماهية السرقة  
 ومقتضاها ان يعجز الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا  
 العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاها قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على أنه لا يجب قطعها  
 معا ولا ابتداء باليد اليسرى أخرجهما عن العجم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لان لم يل  
 اليد اسم لهذا العضو الى المتكيب ولهذا السبب قال تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق  
 فلا تدخل اليدين في هذا الاسم والالما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع  
 اليدين من المتكئين كما هو قول الخوارج الا اننا نذكر ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعها يحتمل أن يكون  
 الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما ار  
 خصوصاً بدليل منفصل يفيق معمولاً به في الباقي والحاصل اننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل  
 منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها بمجمله  
 فلا تفيد فائدة أصلا (المسألة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدرا للصاب  
 وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب  
 في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود والاصح اني وقول الخوارج وقسموا  
 في المسألة بعموم الآية كما تقررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة  
 وسواء سرق من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لمكان ذلك اما بخبر  
 الواحد أو بالتباس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالتباس غير جائز وبجهة جمهور الفقهاء انه لا حاجة  
 بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لغة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان أهل اللغة لا يقولون  
 ان أخذ حبة من حنطة الغير أو تبنه واحدة أو كسرة صغيرة من شبرائه سرق ماله فعلنا ان أخذ مال الغير  
 كذما كان لا يسمى سرقة وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين  
 المالك لو كان المسروق أمرا ميسورا متعلق الرغبة في محمل الشئ والضمن حتى يرغب السارق في أخذه  
 ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير وهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل لان  
 ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة العين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن  
 لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبن الواحدة بل في أقل شئ يسمى مالا وفي أقل شئ  
 يجري فيه الشئ والضمن وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استقر المالك الكبير ألقا  
 مؤلفه وربما استغفم القليل وطب وجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لعنان على مال عظيم ثم فسر بالحبة  
 يقبل قوله فيه لا احتمال انه عظيم ما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة  
 والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا وليس اقتضائ أن يدعى بدو يقول كيف يجوز

قطع اليد في سرقة الطروحة الواحدة لان المصلحة قد جعلوا هذا اطعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت  
 قيمتها خمسمائة دينار من المذهب فكيف تقطع لاجل اقليل من المال ثم انما اجبتا عن هذا الطعن بان الشرع  
 انما قطع يده بسبب انه يشمل الذمعة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب  
 تلك الذمعة هذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايحباب  
 القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان  
 القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار  
 وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة  
 دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن الجنح والظاهر ان ثمن الجنح لا يكون اقل من  
 عشرة دراهم وقال مالك وأحمد واسحاق انه مقدار ثلثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدار  
 بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه  
 المصنفات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر  
 القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين  
 قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدراهم ولو كان  
 الاجماع منه قد اختلف الحسن البصري فيه مع قومه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين  
 فهذا تقريره مذهب الحسن البصري ودارد الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب  
 القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر  
 الاشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والنوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها  
 بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار وثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان  
 ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا  
 فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر  
 النص ثم أكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار \* واما الذي تضمنه  
 أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن الجنح فهو ضعيف لوجهين - (الاول)  
 ان ثمن الجنح مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد محمول مجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن  
 الجنح مقدرا به عشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة  
 فاقطعوا أيديهم ما أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع  
 الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق  
 أو لا قطع يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال  
 أبو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين  
 (الاول) ان السرقة عنه لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا  
 انما قلنا ان السرقة عنه لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما وقد بينا ان المعنى  
 الذي سرق فاقطعوا يده وأيضا النام في قوله فاقطعوا أيديهم ما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك  
 السرقة فالسرقة عنه لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فصار الموجب للقطع  
 حاصل في المرة الثالثة فلا بد أن يترتب عليه موجبه ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى  
 لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة  
 الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا أيديهم ما ولفظ الايدي  
 لفظ جمع وأتت ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به  
 ابتداء فيبقى معه ولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيديهم ما فكان هذا

الحاكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي وان قراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فحين ننسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانه قطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانما لوجوزنا أن لا يقبل شيء من القرآن ينال على سبيل التواتر انفتح باب طعن الرواض والملاحدة في القرآن واعلم ~~هنا~~ في القرآن آيات دالة على امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصا وما نقلت النواول له كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت النواول ~~لما~~ كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وأصحابنا لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال وأما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية ذات على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجمع الامران في هذا السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان فلوا دعي مدع أن الجمع ممنوع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على أننا نقول ان حديث الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسرورق باقيا وجب رد ما لا جناح ويدل عليه أيضا ان المسرورق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما أن يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع أو مسند الى أول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي أن يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سائعا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسرورق عند كونه قائما والله أعلم بالصواب (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد عاك إقامة الحد على المماليك وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقتطعوا أيديهم ما عاين في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه محمولا على البعض دون البعض ولما عاين الكل دخل فيه المولى أيضا ترك الغرم له في حق غيره الامام والمولى فوجب أن يبقى مع مولا به في حق الامام والمولى (المسألة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة أن ينصبوا لانفسهم اماما معيننا والدليل عليه انه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السارق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب وأجبت الامة على انه ليس لاحاد الرعية إقامة الحدود على الحياة بل أجمعوا على انه لا يجوز إقامة الحد ودعى الاسرار الجناة الا لامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فليزم القطع بوجوب نصب الامام بحديثنا (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا لمن الله يدل على انه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستحقاق والاهانة والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يقال انه يقي مستحقا للمدح والتعظيم لان ما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم أننا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالان والاذى فلا نعيد لها ههنا من الجواب عن كلام المعتزلة اننا أجمعنا على أن كون الحد واقعنا على سبيل التكميل مشروط بعدم التوبة فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن إقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التكميل بل تكون على سبيل الامتحان لنكاذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسألة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جردا بما كسبا نكالا لمن الله يدل على تعديل أحكام الله فان الباع في قوله بما كسبا ماسر يخ

في أن القطع انما واجب معللا بالسرقه وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من أجل ذلك كتبنا على بني  
 اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس (المسألة العاشرة) قوله جزاءهما كسبهما قال الزجاج جزاء نصب لانه  
 مقول له والتقدير فاقطعوههم بجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كأنما منه وبين على المصدر الذي  
 دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكأواهم بجزاءهما كسبهما نكالا من الله أما قوله والله عزير حكيم  
 فالعنى عزير في انتقامه حكيم في شراعه ونكاليه قال الاصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت  
 هذه الآية فقلت والله غفور رحيم وهو افتتال الأعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعدناعدت  
 والله غفور رحيم ثم تنبث فقلت والله عزير حكيم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزير  
 كبير فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما أمر بالقطع \* ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب  
 عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل  
 توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على ان مجزئ التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية  
 صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض (المسألة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله  
 عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه  
 الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي  
 سقوطها وقال الجوهري لا يسقط عنه هذا الحد بل يعاقب عليه على سبيل الامتحان (المسألة الثالثة) دلت  
 الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمتح بقبول التوبة والتمتدح انما يكون بفعله  
 التفضل والاحسان لا بأداء الواجبات \* ثم قال تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض يعذب  
 من يشاء ويغفران يشاء والله على كل شئ قدير) واعلم أنه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاسرة على  
 السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه تبيان ان له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 فيه مذنب من يشاء ويغفران يشاء وانما تقدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة  
 قال الواحدي الآية واضحة للتدورية في التهديل والتجوز وقوله بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب  
 العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك  
 وأقول فيه وجه آخر يسل قوله بوجوب ذلك لانه تعالى ذكره أولا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات  
 والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفران يشاء وهذا يدل على انه انما احسن منه التعذيب تارة  
 والمغفرة أخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وحذاهم مذهب أصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن  
 منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالك الجميع المحذئات والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء  
 وأراد أما المغفرة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه اله الخلق ومالك  
 لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يظه صريح هذه الآية كما قررناه \* قوله تعالى (يا أيها الرسول  
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض  
 التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل  
 ذلك وأمره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي في مواضع كثيرة  
 وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا في موضعين (أحدهما) ههنا (والثاني) قوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل  
 اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشریف وتعظيم (المسألة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء  
 ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تنال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احبة الله في استخراج وجوه  
 الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مباغتتهم في موالاته المشركين فاني فاصرك عليهم وكانك شريهم يقال أسرع  
 فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سرعافا كذلك مسارعهم في الكفر عبارة عن الفاشم أنفسهم  
 فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم

وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنوا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ذكر الفزاة والزجاج هما وجهين (الاول) ان الكلام انما يتبع عند قوله ومن الذين هادوا ثم يتبع الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يجوز لك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام ثم عند قوله ولم يؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير قوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا وقوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون (المسألة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه فابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان أى لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده وذلك الكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله لا لكذب لام كي أى يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وأما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمراد في انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم أخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب أى سماعون الى رسول الله لا ليجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لا ليجل قوم آخرين من اليهود وهم يحبون ليلغوه هم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال (يحرفون الكلام من بعدهم واضعه) أى من بعد أن وضعه الله واضعه أى فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلاً وامرأة من أشرف أهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهم الشرف فها قد أرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن موريا فقال الرسول هل تعرفون شابا أمر دأبض أعور يسكن فذلك يقال له ابن موريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البصر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن قال ابن موريا نعم فوثقت عليه سقلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علامات فقال ابن موريا أشهد ان لا اله الا الله وأنت رسول الله الذى لا اله الا هو الذى بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين فربما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلام من بعدهم واضعه أى وضعوا الجملد مكان الرجم وقوله تعالى (يقولون ان أوينم هذا نخذه وان لم تؤنوه فاحذروا) أى ان أمركم بما بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان الثيب الذى يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما أمر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ويبدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقائه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا وبهذا الطريق أجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما شرع الله تعالى قضائهم هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فنته فلن نخلقه من الله شيئا) واعلم أن لفظ القصة محتمل لجميع أنواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ



مذكور اعقب أنواع كثرهم التي شرعها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفرات  
التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ثم  
أكد تعالى هذا فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم) قال أصحابنا ذلك هذه الآية على أن الله  
تعالى غير صير إسلام الكافر والله لم يظفر قلبه من الشك والنسك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من أشد  
الآيات على القدرة أما المعجزة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها (أحدها) أن الفتنة هي العذاب قال  
تعالى على النار يقتلون أي يعذبون فالمراد هنا أنه يريد عذابه لكفره وتعاقد (وثانيها) الفتنة الضيعة يعني  
ومن يرد الله فضيخته (الثالث) فتنة اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالا (ورابعها)  
الفتنة الاختيار يعني من يرد الله اختياره فيما يتلوه من التكليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن  
تأثم من آفة ثوابها ولا نفعها وأما قوله أولئك الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم فذكر آفاه وجوها (أحدها)  
لم يرد الله أن يظفر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك اللطاف لانها لا تنفع في قلوبهم  
(وثانيها) لم يرد الله أن يظفر قلوبهم عن المخرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا  
استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله والكلام  
عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال (ولهم في الدنيا جزى) وخرى المنافقين هنك سترهم باطلاع  
الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخرى اليهود فضيحتهم بظهور كفرهم في كتمان  
نص الله تعالى في إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار  
ثم قال تعالى (سماعون للكذب كالون للسهة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
والكسائي السهة بضم السين والهاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وسورة برفع السين  
وسكون الهمزة على لفظ المصدر من صهته ونقل صاحب الكشف السهة بفتحين والسهة بكسر السين  
وسكون الهمزة وكلاهما لغتان (المسألة الثانية) ذكرنا في لفظ السهة وجوها (الأول) قال الزجاج  
أصل من صهته إذا استأمله قال تعالى تبصروهم بعبادتهم بعبادتهم بعبادتهم بعبادتهم بعبادتهم  
أما لان الله تعالى بهتهم بعذاب أي يستأملهم أولا لانه مسحوت البركة قال تعالى يجمع الله الربا (الثاني)  
قال الليث انه سرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الأول لان مثل هذا الشيء يهتف فضيلة  
الإنسان ويستأمله (والثالث) قال الفراء أصل السهة شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة  
إذا كان أكل ولا يلقى إلا جائعا أبدا فالسهة حرام يحصل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت  
المعدة وهذا أيضا قريب من الأول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستأمل كل ما يصل اليه  
من الطعام ويشتهيها إذا عرف هذا فتقول السهة الرشوة في الحكم ومهر البغي وعيب الفعل وكسب  
الحرام وغش الكلب وغش النمر وغش البسة وحلوان الكاهن والاستتجار في المعصية روى ذلك عن جرير  
وعفان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع الى الحرام الخسيس  
الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يحق فيه صاحبه لاجمالة ومعلوم ان أخذ الرشوة كذلك  
فكان محتملا لاجمالة (المسألة الثالثة) في قوله سماعون للكذب كالون للسهة وجوه (الأول)  
قال الحسن كان السامع في بني إسرائيل إذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت  
الى خصمه فكان يسوع الكذب ويأكل السهة (الثاني) قال بعضهم كان قفراؤهم يأخذون من أغنيائهم  
مالا ليعموا على ما هم عليه من اليهودية فالقفراء كانوا يتبعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السهة الذي  
يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة كالون لما بالقوله تعالى  
وأخذهم الرباه ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) ثم انه تعالى خبره بين الحكم فيهم  
والاعراض عنهم واختلاف آفاه على قولين (الأول) انه في أمر خاص ثم اختلف هو لانه فقال ابن عباس  
والحسن ومجاهد والزهرى انه في زمان المحسن وان حذوه هو الجلود والرجم (الثاني) انه في قتل قتل من

اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت دينهم دية كاهن وفي قريظة نصف دية فتحكموا  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم بفعل الدية سواء (الثالث) ان هذا الخبر يخص بالعاهدين الذين لا ذنبا لهم  
 فان شاء حكمهم بينهم وان شاء أعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار  
 ثم اختلفوا فاتفق من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والثوري وقادة وعطاء  
 وأبي بكر الاصم وأبي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينكم بينم بما أنزل الله وهو قول  
 ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة  
 اذا اتها كوا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم مغارة لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد  
 الى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا الخبر الذي في هذه الآية  
 مخصوص بالعاهدين ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم بل بغض ولو شئنا) والمعنى انهم كانوا  
 لا ينصا كون اليه الا لطلب الاسم والاختف كالجلد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى المحكومة  
 لهم شق عليهم أعراضه عنهم وصاروا أعداء له فيين الله تعالى انه لا تضرة غداؤهم له ثم قال تعالى  
 (وان حكمتم فاحكم بينهم بالتقسط ان الله يحب المقسطين) أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت  
 بالرجم ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيما احكم الله) وفيه مسألتان (المسألة  
 الاولى) هذا تعجب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتكليم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة  
 من حد الزاني ثم تركهم قول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه ماطلا لطلب الرخصة  
 فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (أحدها) عدواؤهم عن حكم تكليمهم (والثاني)  
 رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه من بدل (الثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكمه به  
 فيين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لتلايفهمهم مغرأتهم أهل كتاب الله ومن المخافين على أمر الله  
 وهما سؤالات (السؤال الاول) قوله فيما احكم الله ما موضع من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا  
 من التوراة وهي مبتدأ خبر ما عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكمكم الله  
 تعالى واما أن لا يكون له محل ويكون المقتضون ان عندهم ما يقتضيه عن التكليم كما تقول عندك زيد  
 ينهيك ويشير عليك بالصواب فما تنفع بغيره (السؤال الثاني) لم أنش التوراة والجواب الاخر فيه مبني  
 على ظاهر اللفظ (المسألة الثانية) احتج جماعة من المتفهمين بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرايع  
 من قبلنا لازم علينا ما لم يتسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة بحكمكم القرآن في وجوب  
 طلب الحكم منه لكن الشرح نفي عن النظر فيما بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا  
 الرخصة بالتكليم ثم قال تعالى (ثم يقولون من بعد ذلك وما أولئك بالمومنين) قوله ثم يقولون معطوف  
 على قوله يحكمونك وقوله ذلك إشارة الى حكمكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود الى التكليم وقوله  
 وما أولئك بالمومنين فيه وجوه (الاول) أي وما هم بالمومنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها  
 (الثاني) وما أولئك بالمومنين اخبار بأنهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي (الثالث)  
 انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم  
 بشي وان كل مقتضودهم تفصيل مصالح الدنيا فقط قوله تعالى (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها  
 النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحضروا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء)  
 اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لاهل الكتاب والمنكرين لوجوب الرجم وترغبهم في أن يكونوا كمن تقدمهم  
 من مسألي أخبارهم والانباء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) العطف يقتضي المغايرة بين  
 المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والتوراة فلهذا محمول على بيان الاحكام  
 والشرايع والتكاليف والتوريث للتوحيد والنبوة والهادي فالجواب فيها هدى أي بيان الحكم الذي  
 جاءوا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان أمر النبي صلى الله عليه وسلم

حق ( المسألة الثانية ) اجمع القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته  
منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول  
الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غيره اعتبر الحكم بالكتابة لما كان فيه هدى ونورا لا يمكن أن يحصل  
الهدى والنور على ما يتجلى بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق  
بأصول الدين لزم التكرار وأيضاً ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام  
الشرعية داخله في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيه أم لا لكانوا افتقنا  
على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلاً فيها ( المسألة الثالثة ) قوله يحكم بها النبيون الذين  
أسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفاة من  
الانبياء ليس معهم كتاب انما بهتهم باقامة التوراة حتى يحذوا حدوها ويقوموا بفرائضها ويحلوا احلالها  
ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لابد وأن يكون مسلماً فما الفائدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه  
وجوه ( الاول ) المراد بقوله أسلموا أى انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته  
شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من سمعت موسى الى مبعث عيسى  
عليه السلام ( الثاني ) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى يحتمل أن يكون المراد بالنبيين  
الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بين بالرجم وكان هذا  
حكم التوراة وانما ذكرنا بالجمع تعظيماً له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يحسدون الناس  
وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصله لاكثر الانبياء ( الثالث ) قال ابن المنبر  
هذه آية على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهودا ونصارى فقال تعالى يحكم بها  
النبيون الذين أسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين  
لتكاليفه ( الرابع ) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعنى الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة  
الايان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والاتباع لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة  
هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام ( المسألة الرابعة )  
قوله للذين هادوا وافية وجهان ( الاول ) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أى لا يحلهم  
وفيما بينهم ( الثاني ) يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى اننا نزلنا التوراة فيها هدى ونور  
للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا ( المسألة الخامسة ) أما الربانيون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار  
فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف أهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك  
للعالم وانما سمي بهذا الاسم لما كان الحبر الذى يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول  
حبر يفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها او قال الاصمعي لا ادري أهو الحبر أو الحبر وأما  
اشتقاقه فقال قوم أصله من الحبير وهو الحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أى  
جناحه وبهاؤه والحبر الشيء المازين ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنفعة لا يجرم سمي العالم به  
وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذى يكتب به وهو قول الفراء والكسائى وأبى عبيدة واقفه أعلم ( المسألة  
السادسة ) دلل الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين  
أعلى حالاً من الاحبار فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء ثم قال بما استخفوا من  
كتاب الله وفيه مسألان ( المسألة الاولى ) حفظ كتاب الله على وجهين ( الاول ) أن يحفظ فلا ينسى ( الثاني )  
أن يحفظ فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين ( أحدهما ) أن يحفظوه  
في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم ( والثاني ) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يملوا شرائعه ( المسألة الثانية ) البناء  
في قوله بما استخفوا من كتاب الله وفيه وجهان ( الاول ) أن يكون صلة الاخبار على معنى العلماء بما  
استخفوا ( الثاني ) أن يكون المعنى يحكمون بما استخفوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه يهوداء

أى هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصديق ومن عند الله فلا جرم كانوا يعضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) واعلم أنه تعالى لما قرآن النبيين والربانيين والاحبار كانوا قاطعين بامضاء أحكام التوراة من غير ميل ولا مخاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم أن اقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة أو لطمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى تأثيراً من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى أياكم وإن تخزفوا كتابي للخوف من الناس والمولود والاشراف فتمسكوا عنهم الحدود الواجبة عليهم ونسخر جوارحهم في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة فقال (ولا تستروا باي ثمن قليل) أى كما ينهكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرغبة فكذلك انهم أكرم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فإن كل منافع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لتكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم أنتم تضعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لا نهاية لها ويحتمل أيضاً أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجرع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما صنعهم الله من الامرين ونيه على كل واحد منهم ما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهاناً قاطعاً في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسائلان (المسألة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعنى انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهدم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بعهد والقرآن (المسألة الثانية) قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافراً وذكراً المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة (الاول) أن هذه الآية تنزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله بأوامرهم الكافرون وهذا أيضاً ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفرون كفر وقال طائفة ليس بكفر ينقل عن المسألة لكن يكفر بالله واليوم الآخر فكانت حكمهم جلوا الآية على كفر التهمة لأعلى كفر الدين وهو أيضاً ضعيف لان لفظ الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن البشاري يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار ويشبهه من أجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف أيضاً لانه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكافي قوله بما أنزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله أما الناسي فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل أتما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا أيضاً ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيداً لمخضوعاً عن مخالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس)

قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله اغنايتناول من أنكر بقلبه وجحد لسانه أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله الا انه أتى بما يصادفه فهو ما حكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم \* ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم

فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والالنف بالالنف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحض هو الرجم واليهود غيروا ويدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهو لا اله الا هو وغير هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة ونحوه والنجيب القودي بن قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكتابي العين والالنف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (أحدها) العطف على محمل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجملة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مقفولة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر وشعب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والالنف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحزرة كلها بالنصب عطفا على ذلك على بعض وشبه الجميع قصاص وقرأ نافع الالنف بسكون المذال حيث وقع والباثون بالضم مثقلة وهم القتلان (المسألة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قديمه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا يرح اغنايتنا والعفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا الا يقتلون الرجل بالمرأة فخرات هذه الآية وأما الاطراف فكل متضمن جري القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلت السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن أن يقتص منه مثل الشفتين والذكور والانتين والالنف والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رضى في اللحم أو كسر في عظم أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة واعلم أن هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الامتناع بالتفصيل قال هذه الآية نجيحة في شرعنا ومن أنكر ذلك قال انها ليست بنجيحة علينا (المسألة الثالثة) القصاص هو ما صدر راديه المفعول أي والجروح متقاصه بعضها ببعض \* ثم قال تعالى (من تصدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائدا الى العاقب او الى المغفوع عنه أما الاول فالتقدير ان الجروح أوولى المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له أي للعاقب وثانيا كدهذا بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا وأقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم أبجزأ حدكم أن يكون كافي ضمضم كان اذا خرج من يمينه تصدق بعرضه على النائم وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول أكثر المفسرين (والقول الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائدا الى القاتل والمخارج يعني ان الجاني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك البعض وأما الجاني عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال أولئك هم الكافرون وثانيهم الظالمون والكفر أعظم من الظلم فاذكر أعظم التوبيخات أو لا فأي فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى ويجرد لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي ابقاء النفس في العذاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه \* قوله تعالى (وقمينا على آثارهم بعيسى بن مريم صعد خالما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل



فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ( فقيته مثل عقبيه اذا تبعته ثم يقال عقبيه بقرآن وقضيته بفتح ثيه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فأن المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالسادة سده لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه والضمير في آثارهم للمؤمنين في قوله يحكمهم الذين أسلموا للذين هادوا وهم ناسوا الات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصداقاً لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معني كون عيسى مصداقاً للتوراة انه أقر بأنه كتاب منزل من عند الله وأنه كان حقاً واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم يكرر قوله مصداقاً لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزيه وبرائة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدى وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نوراً فالمراد به كونه بياناً للحكام الشرعية ولتفصيل التكليف وأما كونه مصداقاً لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشراً بجمع محمد صلى الله عليه وسلم وبقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيهاً على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسألة التي هي أشد المسائل احتياجاً الى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلا شتمال الانجيل على النصائح والموعظة والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين يتفهمون بها كجاني قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصدقاً لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونوراً ومصدقاً لما بين يديه ثم قال تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) قرأتموه وليحكمكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان آياته الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكمكم وأما الباقرن فقرأتموه واللام على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير ولنا انحكمكم أهل الانجيل فيكون هذا الخبر اعم افرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقضينا يدل عليه وحذف القول كثير بقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم (والثاني) أن يكون قوله وليحكمكم ابتداءً أمراً للنصارى بالتحكم في الانجيل فان قيل كيف جاز أن يؤمر وأبالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه مما لم يضر منسوخاً بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء أحكام التوراة فالعق بقروله وليحكمكم أي وليقرأ أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) واختلاف المتدبرون ففهم من جعل هذه الثلاثة إعتنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات اوصوف واحد قال القفال ولشئ في أفراد كل واحد من هذه



الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في الله - حتى بل هو كما يقال من أطاع الله فهو المؤمن من أطاع الله فهو البر من أطاع الله فهو المتقي لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الأول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاسم الأول والثاني في اليهود والثالث في النصارى \* ثم قال تعالى ( وأنزّلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وأنزّلنا إليك الكتاب بالحق أي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ( ومهيّنا عليه ) فيه مسائل ( المسألة الأولى ) في المهيّين قولان ( الأول ) قال الخليل وأبو عبيدة يقال قد هيّن الرجل يهيّن إذا كان رقيقا على الشيء وشاهد عليه حافظا قال حسن

ان الكتاب مهيّن لنبينا \* والحق يعرفه ذوو الالباب

( والثاني ) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن من يهزئين ثم قلبت الاولى هاء كما في حرفت وأرقت وهباله وإباله وقلب الثانية يا منصارحينا فلها هذا قال المفسرون ومهيّنا عليه أي أمينا على الكتب التي قبله ( المسألة الثانية ) انما كان القرآن مهيّنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يطرأ اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لما نطقون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا فكانت حجة هذه الكتب معلومة أبدا ( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشف قرئ ومهيّنا عليه بفتح الميم لانه مشتمود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قرئنا من الآيات ولقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيّن عليه هو الله تعالى \* ثم قال تعالى ( فاحكم بينهم بما أنزل الله ) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل الله تعالى عليكم ( ولا تتبع أهواءهم عما جاء من الحق ) وفيه مسائل ( المسألة الأولى ) ولا تتبع يريد ولا تتخرف ولذلك عدا بهن كانه قيل ولا تتخرف عما جاء من الحق متبعا أهواءهم ( المسألة الثانية ) روى ابن جماعة من اليهود قالوا نفعنا الوان ذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم فقلنا نفعه من دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انما اخبار اليهود وأشرافهم وانما ان اتعناك اتبعك كل اليهود وان يئنا وبين خصومنا حكومة فحما كهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله تعالى هذه الآية ( المسألة الثالثة ) تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والامتناع والاتباع أهواءهم عما جاء من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب به والمراد غيره ثم قال تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) وفيه مسائل ( المسألة الأولى ) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان ( الأول ) معنى شرع بين وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الالهاب اذا شققته وسلخته ( الثاني ) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشرعية في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها فالشرعية فعلية بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان ( المسألة الثانية ) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشرعية خاصة وذلك متى كون امة أحد الرسل مكافئة بشرعية الرسول الآخر ( المسألة الثالثة ) وردت آيات دالة على عدم التباین في طريقة الانبياء والرسول وآيات دالة على حصول التباین فيها ( أما النوع الأول ) فقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا الى قوله أن اقبوا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ( وأما النوع الثاني ) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع الأول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين ( المسألة الرابعة ) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد



فلما بعث نوحا كوا اليه قتالت بنو قريظة بنو اخضر اخوانا ابونا واحد ودينا واحد وكابنا واحد فان قتل  
بنو النضير منا قبل ان اعطونا سبعين وسقامن قروان قتلنا منهم واحدا واخذوا منا مائة وأربعين وسقامن  
بنو واروش جراحا على النصف من اروش جراحاتهم فاقتضى ينشأ وينهم فقال عليه السلام فاني احكم  
ان دم القرظي ودم النضري ودم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر  
في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا ترضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية  
الحكم الجاهلية يخون بيني حكمهم الاول \* وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفاءهم الزمواهم  
اباه واذا وجب على اقربائهم لم يأخذوهم به فنعهم الله تعالى منهم هذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه  
الآية ان يكون تعبير اليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يعنون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل  
وصريح الهوى ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان  
كاللام في حيث لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا أحد عدل  
من الله حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم  
أولياء بعض) اعلم انه ثم الكلام عند قوله أولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم أولياء بعض وروى ان عباد بن  
الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن أبي لكتي  
لا اتبرأ منهم لاني أخاف الدوائر فقلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم أولياء أي لا تعتقدوا على الاستنصارينهم  
ولا تتوددوا اليهم ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كآية مثله وهذا تغليب من الله  
وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين وتطير قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال (ان الله لا يهدي القوم  
الظالمين) روى عن أبي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كابنا نصريا  
فقال مالك فاذنك الله الا اتخذت حنفا ما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود  
والنصارى أولياء قلت له ديه ولي كاتبه فقال لا اكرههم اذا هانهم الله ولا اعزهم اذا ذلهم الله ولا ادنيهم  
اذا بعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الآية فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قدم مات فاصنع  
بعده فاصنع بعد موته فاعله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض  
يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل  
عبد الله بن ابني وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا  
أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخشاهم لاننا نخشى أن تصيبنا  
دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي  
التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم  
الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم في دور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو امر  
من عنده فيضربكم على ما أسرؤا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكرم  
اذا طمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لعل النفس به ورجائها والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح رسول الله  
على اعدائه واطهار المسلمين على اعدائهم أو امر من عنده يقطع أصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح  
المنافقون نادمين على ما حسدوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون لا تظن انه  
يتم له أمره والظاهر أن نصير الدولة والغلبة لا عدائه وقيل أو امر من عنده يعني أن يؤمر النبي صلى الله  
عليه وسلم باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعلهم فان قيل شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين  
قسمين متنافيين وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله  
أو امر من عنده قلنا قوله أو امر من عنده معناه أو امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كقبي النصير  
لذين طارح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى (ويقول الذين

آمنوا هؤلاء الذين اقسموا بالله جهداً بما بينهم انهم لم يعمدوا خسر ( وفيه مسائل  
 ( المسألة الاولى ) قرأ ابن عامر بن نافع وابن عامر يقول خبروا او كذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام  
 والباقرن بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كتابتها  
 وذلك لان في الجمله المعطوفه ذكر من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم  
 المؤمنون هؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف  
 بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رادهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في  
 كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل  
 الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشف حذف الواو على تقدير انه جواب  
 قائل يقول لماذا يقول المؤمنون حينئذ نقبل يقول الذين آمنوا هؤلاء الذين اقسموا واختلفوا في قراءة  
 هذه الآية من وجه آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين آمنوا وانصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا  
 وأما من رفع فانه جعل على الواو عطف جلة على جلة ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو ( المسألة  
 الثانية ) القائمة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتجنبون من حال المنافقين عند ما اظهروا  
 الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يتبعون بالله جهداً بما بينهم انهم لم يعمدوا خسر ( المسألة الثالثة ) قوله  
 قال ان كيف صاروا موالين لا عدائنا نحن للاختلاط بهم والاعتقاد بهم ( المسألة الثالثة ) قوله  
 حطت أعمالهم يستعمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب  
 ما اظهره من الايمان وبطل كل خير عمله لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى  
 فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال  
 ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعتها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة قوله تعالى  
 ( يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه آية على المؤمنين أعزة  
 على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله راسع عليهم  
 وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ ابن عامر بن نافع يرتددين والباقرن بدل واحدة مشددة \*  
 والاول لظاهر التضعيف \* والثاني للادغام قال الزجاج اظهر الدالين هو الاصل لان الثاني من  
 المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف فهو قوله ان عسىكم قرح ويجوز في اللغة ان عسىكم ( المسألة  
 الثانية ) روى صاحب الكشف انه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج  
 ورتيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنقى وكان كما هنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها وأخرج  
 عمال رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد  
 قهرز الديلي سنة فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليله قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغدوا في خبره  
 في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلة رسول الله  
 الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها الى نصفها لك فأجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة  
 الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخار به أبو بكر ينجود المسلمين  
 وقتل على يدي وحشي قاتل حزة وكان يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام  
 أراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله خالد اقامهم ثم  
 بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر فارد قوم عبيدة بن حصن وعطفاة قوم  
 قرة بن سلة القشيري وبنو سليم قوم النجاعة بن عبد المطلب وبنو بروع قوم مالك بن نويرة وبعض بني عيم قوم  
 حجاج بن المسدري التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس  
 وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر  
 غسان قوم جبلة بن الايمهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جازاً رداءه فوطئ رجل

طرف ردائه فغضب فطمه فتعلم الرجل الى عمر فقصى له بالقصاص عليه الا أن يعفوه عنه فقال أنا اشتريها  
 بألف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عرفاً فأنظره  
 عمر فهرب الى الروم وارتدت (المسألة الثالثة) معنى الآية بأنها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار  
 فترتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن  
 رحمه الله علم الله ان قومًا يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فأخبرهم انه سيأتي بقوم يحجمهم ويحبونه وعلى  
 هذا التقدير تكون هذه الآية اخباراً عن الغيب وقد وقع الخبر على وفقه فيكون معجزاً (المسألة الرابعة)  
 اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال على بن أبي طالب والحسن وقتادة والنجاشي وابن جريج هم أبو بكر  
 وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا أهل الردة وقالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وارتدت العرب واشتتت النفاق ونزل بأبي مالنزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية  
 في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهارة الدين وقال مجاهد نزلت في أهل اليمن وروى  
 مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال هم قوم هذا  
 وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت عن هذه الآية ضرب يده على عاتق  
 سلمان وقال هذا ذو دود ثم قال لو كان الدين معلقاً بالثياب لثابته رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت  
 في علي عليه السلام ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الريبة الى علي عليه السلام يوم خيبر  
 قال لا دفعن الريبة غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية  
 (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون  
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها أيضاً في حقه فهذه  
 جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من أدل الدلائل على  
 فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافه أبي بكر وامامة كلهم كفروا  
 وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص اطلقاً على امامة علي عليه السلام فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى  
 بقوم يحاربهم ويقتلهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم  
 الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتداً عن دين الاسلام فان  
 الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويحطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا أبي بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية  
 أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويحطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالفتن والروافض هم  
 المتهودون المنوعون عن اظهارة مقلاتهم الباطلة أبداً منذ كانوا علماً فساد ما قبلهم ومذهبهم وهذا كلام  
 ظاهر ان انصف (المقام الثاني) انما ندعي ان هذه الآية يجب أن يقال انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه  
 والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذي نولى محاربة  
 المرتدين على ما نرى حنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه  
 تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا لا يستقبل لالعمال فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت  
 نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان أبي بكر رضي الله عنه كان موجوداً في ذلك الوقت قلنا  
 الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتلهم هم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال  
 (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وأبو  
 بكر وان كان موجوداً في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلاً في ذلك الوقت بالحرب والامر والنهي  
 فزال السؤال فثبت انه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضاً أن يكون  
 المراد هو علي عليه السلام لان علياً لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا  
 بل كان قتاله مع أهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً قلنا هذا باطل من وجهين (الاول)  
 ان اسم المرتد انما يتناول من كل تارك للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا علياً ما كانوا كذلك



في الظاهر وما كان أحد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى عليه السلام  
 ليس بهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله ثبت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا  
 (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين  
 ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح وما لم يوجد  
 ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يكن حل الآية على لانها  
 نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال انها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس لانه لم يتفق  
 اهل محاربة مع المرتدين ويستدبر أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنا  
 وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم ان حل الآية على من كان أصلا في هذه  
 العبادت ورياسة طاعا غيرا أولى من حملها على الرعية والأتباع والاذناب فظاهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر  
 ان هذه الآية مختصة بأبي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بأبي بكر هو أن يقول هب ان  
 عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام  
 من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت  
 الاعراب وتمردوا وان أبابكر هو الذي قهر مسيلمة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين  
 وهو الذي حارب مانعي الزكاة وما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكرته وانبسطت دولته أماما انتهى  
 الامر الى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا معه وردين  
 وصار الاسلام مستويا على جميع الاديان والممال فثبت ان محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا  
 في نصرته الاسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم  
 يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام وما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية  
 (المقام الرابع) في هذه الآية وهو ان ادعى دلالة هذه الآية على صحة امامة أبي بكر وذلك لانه لما ثبت  
 بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين أرادهم هذه الآية بصفات (أولها) انه يحجمهم  
 ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت ان قوله يحجمهم ويحبونه وصف لأبي بكر ومن وصفه  
 الله تعالى بذلك يتبع أن يكون ظاهرا وذلك يدل على انه كان محققا في امامته (وثانيها) قوله أذلة على المؤمنين  
 أعزة على الكافرين وهو وصف أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكد كده ما روي في الخبر المستفيض انه  
 عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي بأمتي أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدّة  
 مع الكفار ألا ترى ان في أول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان  
 يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلزمه ويخدمه وما كان يسأل بأحد من جبابرة الكفار  
 وشياطينهم وفي آخر الامر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من  
 المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء ~~الكفار~~ الصغابة  
 ونضروا اليه ومنعوهم من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهم زموا وجعل الله تعالى ذلك مبدءا  
 لدولة الاسلام فكان قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لا يليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون  
 في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذه اشارة فيه بين أبي بكر وعلي الان حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل  
 وذلك لان مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث وهما الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان  
 في غاية القوة وكان بجهاذه الكفار يقدر قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما علي عليه السلام  
 فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت  
 ان جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين (الأول) انه كان متفردا عليه في الزمان  
 فكان أفضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (والثاني) ان جهاد  
 أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورابعها)



قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لا يكره لأنه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل أولوا  
الفضل منكم والعدة وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما  
أنما هي بالدليل أن هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ومتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات  
لا بد وأن تكون لأبي بكر وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلا لما كانت  
هذه الصفات لا تفتق به \* فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول  
صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شيع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت \* قلنا هذا باطل قطعا  
لأنه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال امتنان  
الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال حياته  
مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته أما قول  
الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر  
لاطين الراية غدا راجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فقوله هذا  
الخبر من باب الأحاد وعندهم لا يجوز التسليم به في العمل فكيف يجوز التسليم به في العلم وأيضا ان إثبات  
هذه الصفة له لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن  
أبي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرازا غير فرار فلما اتفق ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات  
له فكفي هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى إنما  
أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغالها بمعاربه المرتدين بعد ذلك فهي ان تلك الصفة  
ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبلي ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر  
القرآن وما ذكره تمسك بالخبر المذكور المنقول بالأحاد ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون  
أبي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق أبي بكر ولسوف يرضى وقال عليه  
الصلاة والسلام ان الله يحب من يحب للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدرى  
الاوصيه في صدر أبي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه  
الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي  
فجوابنا اننا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي ومن ذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا  
ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة  
البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فلا فائدة في الإعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قد تم  
محبتهم له على محبتهم له وهذا حق لأنه لو لم يكن الله أحبهم والى ما وفقهم حتى صاروا محبين له \* ثم قال  
تعالى (أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين) وهو كقوله أشد على الكفار رجاء بينهم قال صاحب  
التكشاف أدلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم أدلة هو أنهم مهازون بل المراد بالمبالغة  
في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كل ذليل لا عند انسان فانه البينة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل  
لا يظهر الا الرفق واللين فكذلك ههنا فقوله أعززة على الكافرين أي يظهر من الغلظة والترفع على الكافرين  
وقيل يعارضونهم أي يغالبونهم من قولهم عزه يعزها داغله كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل  
هلا قيل أدلة لهم ومؤمنين أعززة على الكافرين قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن ضمن الذل معنى الرحمة  
والشفقة كانه قيل راجعين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على  
حتى يدل على علو منتهىهم وفضاهم وشرافهم فيفيد ان كونهم أدلة ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم  
بل ذلالتهم إنما كان لأجل انهم أرادوا أن يضموا الى علو منتهىهم فضيلة التواضع وقرئ أدلة وأعزة  
بالنصب على الحال \* ثم قال تعالى (يجاهدون في سبيل الله) أي لنصرة دين الله (ولا يجاهون لومة لائم)  
وفيه وجهان (الأول) أن تكون هذه الواو للحال فان المناقذين كانوا يراون الكفار ويخافون لومهم

فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرته دين الله سبحانه ولما لم يمتد له  
 (الثاني) أن تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن  
 شأنهم انهم صلاب في نصرته الدين لا يسألون بالومة الاثمين والومة المرة الواحدة من اللوم والتكبر فيها  
 وفي اللاتم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللاحقين \* ثم قال تعالى (ذلك فضل  
 الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة  
 واتقاء خوف اللومة الواحدة فبين تعالى ان كل ذلك بفضل واحد واحسانه وذلك صريح في أن طاعات العباد  
 مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل اللطف وهو بعيد لان فعل اللطف عام في حق الكل  
 فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة \* ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالوسع إشارة الى كمال القدرة  
 والعلم إشارة الى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى انه سيبيء بأقوام هذا شأنهم وصفهم بذلك بأنه كمال  
 القدرة فلا يجزع عن هذا الموعود كمال العلم فيمتنع دخول اللطف في اخباره ومواعيده \* قوله تعالى  
 (انما وليكم الله وبروسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم  
 انه تعالى لما نهى عن الآيات المتقدمة عن موالاته الكفار أمر في هذه الآية بالاعتناء بالذين يجب موالاته وقال  
 انما وليكم الله وبروسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن  
 الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أنا بى الى الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله نزلت  
 هذه الآية على وفق قوله وروى أيضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا وأقسموا  
 أن لا يجالسونا ولا نستطيع محاسبة أصحابك بعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضيتم بالله ورسوله  
 وبماؤمنين أولياءه على هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولى كل المؤمنين  
 وظاهر قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون  
 الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بهذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يتبعون الايمان  
 الا أنهم لم يكونوا مدامين على الصلوات والزكاة قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلوة الا وهم  
 كسالى وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أثبتة على الخسر وأما قوله وهم  
 راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعنى أنهم يصلون  
 وينكسرون وهم متقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه (والثاني) أن يكون المراد من شأنهم اتحاشية  
 الصلاة وخص الركوع بالذكر كتر شريفه كما في قوله واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان  
 أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات منهم من قد أتى الصلاة ومنهم من دفع المال  
 الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله  
 تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه أقوال  
 (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني) روى عطاء عن ابن عباس انها  
 نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبدا لله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله  
 أنارأيت عبدا تصدق بضاغته على محتاج وهو راكع فحينئذ تلاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه  
 قال جليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع  
 السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطاني أحد شيئا  
 وعلى عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخصره اليمنى وكان فيها سنان فاقبل السائل حتى أخذ السنان  
 ببرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخى موسى سألك فقال رب اشرح لي صدرى الى قوله وأشيرك  
 في أمري فأنزلت قرآنا طافا سنشد عضدك بأخيك ويجعل لك اسطافا نال اللهم واننا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي  
 صدرى ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي عليا الشد به ظهري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذا

الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها وهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة (المسألة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومضى كان الامر كذلك ويجب ان يكون ذلك الامام هو على بن أبي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحِب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة تكبت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حملهم على دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بل دليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما العنصر كقوله انما الله الواحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الذاتية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو على بن أبي طالب وبناؤه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو على وقد ثبت بما قلنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو على ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) نظائر الروايات على ان هذه الآية ترتب في حق على ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها سارت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو سارت في حقه لالت على امامته واجمع الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفًا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مستقلة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارًا فوجب جعله حالًا أي يؤتون الركوع حال كونهم راكعين وأجمعوا على ان ابناء الركوع حال الركوع لم يكن الا في حق على فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال اقوام بهذه الآية على امامة على عليه السلام (والجواب) اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهومين معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحِب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر أولى وجوه (الاول) ان الثلاث بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في اموالكم وأما ما بعد هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في اموالكم وأما ما بعد هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في اموالكم وأما ما بعد هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في اموالكم

المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصر فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يعني النصر  
 وكل من انصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله  
 ليس الا بمعنى الناصر والمحِب ولا يمكن أن يكون معنى الامام لان ذلك يكون الغاء كلام أجنبي فيما بين كلامين  
 متوقفين افرض واحد وذلك يكون في غاية الركك والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه  
 (الجملة الثانية) انما وجهنا الولاية على التصريف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية  
 موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصريف حال  
 حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما وجهنا الولاية على المحبة  
 والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حل الولاية على المحبة أولى من حلها على التصريف  
 والذي يؤكده ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم أمرهم بولاية هؤلاء  
 المؤمنين فلا بد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين  
 على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصريف غير حاصلة في الحال امتنع حل الآية عليها (الجملة الثالثة)  
 انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا  
 الذين يقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل  
 التعظيم لكنه مجاز لاحقة والاصل حل الكلام على الحقيقة (الجملة الرابعة) انما يدلنا بالبرهان البين  
 ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية بمن أقرى الدلائل  
 على صحة امامة أبي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك  
 باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجملة الخامسة) ان  
 علي بن أبي طالب كلن أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته  
 لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للشوم أن يقولوا انه تركه للفتنة فانهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى  
 بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومنافقه ولم يتمسك بالآية في اثبات امامته وذلك يوجب  
 القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض عنهم الله (الجملة السادسة) بانهم ادلة على امامة علي استكانوا فاقنا  
 على انهم اعتمدوا ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصريف في الامامة حال  
 حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن تحصل الآية على انهم اتدل على ان عليا سبى اماما بعد  
 ذلك ومتى قالوا ذلك فمن نقول بوجبه ونفخه له على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية  
 ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انهم اتدل على امامة علي  
 ومنهم من قال انهم اتدل على امامته وكل من قال بذلك قال انهم اتدل على امامته بعد الرسول من غير فصل  
 فالقول بدلالة الآية على امامة علي لا هي هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانه لا يجب عنه فقول ومن  
 الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدلل  
 مستدل به الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا  
 الاحتمال وهذا السؤال مقرونا به كرهذا الاستدلال (الجملة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك  
 انه خطاب مع الامامة وهم كانوا قاطعين بأن التصريف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تليها  
 لتعريب المؤمنين وتعرفهم بانهم لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان  
 الله ورسوله ناصرا له ومعيناه فأي حاجة به الى طلب النصر والمجبة من اليهود والنصارى واذا كان  
 كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصر والمجبة ولا شك ان افظ الولي المذكور  
 مرة واحدة فلما أراده ههنا معنى النصر امتنع أن يراد به معنى التصريف لما ثبت انه لا يجوز استعمال  
 اللفظ المشترك في مفهومين معا (الجملة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحيمهم  
 ويحبونه أدلة على المؤمنين أعز على الكافرين فاذا حمل قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة

كان قوله انما وليكم الله ورسوله بقيد فائدة قوله يحيم ويحويه اذلة على المؤمنين اعرضة على الكافرين وقوله  
 يحياهم في سبيل الله بقيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية  
 مما يشهد لما قبلها من وكدة بلغناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية  
 يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة  
 في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة بخوابه من وجهين (الاول) لانهم ان الولاية المذكورة  
 في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للتصريف والدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كما اقرنا من الجاه  
 ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب  
 واللهو قد يحصل في غيرها (الثاني) لانهم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ويسأل الله تعالى  
 قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم مولايا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني)  
 الارباباء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى  
 النصرة كان المعنى ان الله تعالى جعل أحد القسمين أنصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة بلجميع  
 المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصرون ان يكونوا انصارين لا قسمهم وذلك محال فثبت  
 ان نصرة أحد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية  
 المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه  
 واما استدلالهم بان هذه الآية ترتب في حق علي تقيهم ممنوع فقد بينا ان أكثر المفسرين زعموا انه  
 في حق الامة والمراد ان الله تعالى أمر المسلم ان لا يشتد الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انه  
 ترتب في حق أبي بكر واما استدلالهم بأن الآية محتمة بين أدنى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع  
 وذلك هو علي بن أبي طالب فتقول هذا أيضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم لا واجب لا  
 لهم تدب بدليل قوله تعالى واتوا الزكاة فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أقراده  
 الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب وذلك عند أكثر العلماء معصية وأنه لا يجوز استدلاله الى علي عليه  
 السلام وحمل الزكاة على الصدقة النافذة خلاف الأصل لما بينا ان قوله واتوا الزكاة ظاهري يدل على ان كل  
 ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو ان الاثر يقع في عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر  
 الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولقوله وللهذا  
 قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن  
 كان قلبه مستغرق في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة لمفقير  
 عمل كثير والاثر بحال علي عليه السلام ان لا يفعل ذلك (الرابع) ان المنسور انه عليه السلام كان  
 فقيرا ولم يكن له مال تحب الزكاة فيه ولذلك قالهم يقولون انه لما أعطى ثلاثة أقراس نزل فيه سورة هل أتى  
 وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا خائفا من كان له مال تحب فيه الزكاة فيجب ان يستحق المدح العظيم المذكور  
 في تلك السورة على اعطاء ثلاثة أقراس واذا لم يكن له مال تحب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة  
 وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هو ان المراد بهذه الآية هو علي بن أبي طالب لكنه لا يتم الاستدلال  
 بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المنصرف لا الناصر والمحج وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) اعلم  
 ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين  
 احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا ينقطع الصلاة فإنه دفع الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك  
 انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تنقطع الصلاة وبني في الآية سؤالان  
 (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل انما اولياؤكم واجواب  
 أصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الامالة ثم تعلم في سائر آياتها انما وليكم رسول  
 الله والمؤمنين على سبيل التبعية ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل







اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما سكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تتعمون  
من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذهم هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
قرأ الحسن هل تتعمون بنسخ القاف والفصح كسر حاية قال نعمت الشيء ونعمته يكسر القاف وقصها إذا  
أنكرته ولم يفسر بن عبارات هل تتعمون منا هل تعيرون هل تشكرون هل تكبرون قال بعضهم هي العذاب  
نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يدها خط من الكراهة تسمى نقمة لأنها  
تبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أو لا للمكروه ثم سمي للعذاب نقمة  
لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه  
العذاب (المسألة الثانية) معنى الآية أنه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال  
على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينقم أما الايمان بالله فهو رأس جميع  
الطاعات وأما الايمان بجميع الانبياء فهو الحق والصدق لأنه إذا كان الطريق الى تصديق بعض  
الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوّة هو المعجز ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب  
الاقرار بكونه رسولا فأما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل ثبت أن  
الذي ضمن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقموه علينا قال ابن عباس ان نفر من اليهود أتوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من بالله وما أنزل علينا وما أنزل على  
ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جددوا بنوّه وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظا  
في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً ثمر من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعد هاو ما قوله وان  
أكثركم فاسقون فاقراءة العامة أن يفتح الالف وقرأ نعيم بن مسيرة ان بالكسر وفي الآية سؤالان  
(السؤال الأول) كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الأول)  
قوله وان أكثركم فاسقون فخصهم بهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان  
الامتنان وماتنقون منا الآن آمنوا وامنفسنا منكم (الثاني) لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من  
الايان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج  
يقول القائل حلّ قه منى الأنى عفيف وانك فاجر وانى غنى وأنت فقير فيحسن ذلك لان تمام المعنى على سبيل  
المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أى وماتنقمون منا الا الايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون  
فان أحد الصفتين إذا كان موصوفا بالصفت الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان  
اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البعض والحسد  
في قلب الخصم (الرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس)  
أن يكون التقدير وماتنقمون منا الا بان آمنابا لله وبأن أكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم تنقم  
الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعابدا لامعطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل وماتنقمون منا  
الا الايمان لقله انصافكم ولاجل ان أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص  
الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الأول) يعنى ان أكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون  
ما يفعلون طلبا للرياسة والجلال وأخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فأنتم في دينكم فساق لا عدول فان  
الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص  
أكثرهم بهذا الحكم (والثاني) ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى  
(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير  
وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من  
ذلك إشارة الى المنقمة ولا بد من حذف المضاف وتقديره بشر من أهل ذلك لأنه قال من لعنه الله

ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوم عليهم بالشر ومعالم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قوالهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسألة الثانية) مشوبة نصب على التمييز ووزن ما فعله كقولك مقولة ومحموزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادره على مفعول كالعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر \* نعمة بينهم ضرب وجميع \* (المسألة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محمل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هب اني اتيكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل انا نبشكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار (الثاني) يجوز ان يكون في موضع خفض بدل من شر والمعنى اتيكم عن لعنه الله (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال أهل التفسير عني بالقردة أصحاب البيت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى أيضا ان المسحوق كانافي أصحاب البيت لان شياهم مسحوا قردة ومشايخهم مسحوا خنازير (المسألة الخامسة) ذكر صاحب الكشف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القراآت (أحدها) قرأ أبي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعبدوا الطاغوت عطفًا على القردة (ورابعها) وعابدي (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضمتين جمع عبيد (وعاشرها) وعبد بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت التاء للاضافة اذ هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) وعباد (والرابع عشر) وعابد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى ~~كقوله~~ أخر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ حزم وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجز الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حجة ولحنه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انه ليس بلمح ولا خطأ وذكرناه في وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انه ضم ضموا الباء للمبالغة كقوالهم رجل حذر وفطن للبليغ في المذرو والقطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا أحسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبدان كقوالهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبيد كشار وغيره ثم استندوا بوضعتين متواليين فأبدلت الاولى بالقصة (الرابع) يحتمل انه اراد عبد الطاغوت فيكون مثل فاس وأفلس ثم حذفت الهجزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذفت الهاء وضم الباء لئلا يشبهه بالفعل (المسألة السادسة) قوله وعبد الطاغوت قال القراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسألة السابعة) اخرج أحمد بن حنبل في هذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجمل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل ~~كانوا~~ هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا نارا والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسألة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحدا في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا أى أولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكارن وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم لان مكانهم سقر ولا مكان أشد شر منه (والثاني) انه أضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو

في الحقيقة لا هذا وهو من باب الكناية كقوايم فلان طويل التجاد كثير الرماد ويرجع حاملا الى الاشارة  
الى الشيء كقولهم ورتبعه ثم قال وأصل عن سواء السبيل أى عن قصد السبيل والذين الحق قال  
المفسرون لما نزلت هذه الآية غير المسلمون أهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فانتقموا  
ونكسروا رؤسهم \* قوله تعالى (واذا جاءكم فآلوا بآمناء وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة  
والسلام ويظهرون له الايمان نفاقا فأخبره الله عز وجل بشأنهم واتهم بخروجهم من مجلسك كما دخلوا  
لم يتعلق بينهم شيء من ذلك وتقرير انك رنصا تحك وتذكير انك (المسألة الثانية) الباء في قوله دخلوا  
بالكفر وخروجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البينة كما تقول  
دخل زيد شوبه وخرج به أى بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسألة الثالثة) ذكر عند الدخول  
كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر  
كلمة قد تقرىب الماضي من الحال والقائدة في ذكر كلمة هم لتأكيدي في اضافة الكفر اليهم ونفي أن يكون  
من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل أى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا  
فتكون أنت الذى ألقى بهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم (المسألة الرابعة) قالت  
المعزلة انه تعالى أضاف الكفر اليهم - حالتي الدخول والخروج على سبيل التزم وبالغ في تقرير تلك الاضافة  
بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والاعمال ثم قال تعالى  
(والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجحد والاجتهاد في الكفر بالمسلمين  
والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الالتماء والعدوان  
وأولهم السحت لبس ما كانوا يعملون) - المسارعة في الشيء التسرع فيه بسرعة قل الالتماء الكذب  
والعدوان الظلم وقيل الالتماء ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما كل السحت فهو أخذ  
الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم  
والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فترك (والفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة  
اغمايب تعدل في أكثر الاخر في الخبر قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى تسارع لهم في الخيرات  
فكان الاتق في هذا الموضع لفظ المجاز لا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة بقائدة وهي انهم كانوا يقدمون على  
هذه المنكرات كأنهم محمودة فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الالتماء يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر  
الله تعالى بعده الالتماء وكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والالتماء ثم قال  
تعالى (ولولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الالتماء وكلهم السحت لبس ما كانوا يصنعون) معنى  
لولا ههنا التخصيص والتوبيخ وهو يتبع في حلال الكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن  
الربانيون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل التوراة وقال غيره كلمة في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى  
ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما هم واسفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان  
تارك النبي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل تقول ان ذم  
تارك النبي عن المنكر أقوى لانه تعالى قال في المتقدمين على الالتماء والعدوان وكل السحت لبس ما كانوا  
يعملون وقال في العلماء التاركين للنبي عن المنكر لبس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل  
اغمايب صناعة اذا صار مستقارا استقامت كالجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنوب التاركين للنبي  
عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجها العلم بالله وبصفاته  
وباحكامه فاذا جعل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذى شرب صاحبه الدواء فما زال فكا  
انه حالك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا أقدم على المعصية دل على  
ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس حتى أشد آية في القرآن وعن الفضال ما في القرآن آية

أخوف عندي منها والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على أن لا نقول ذلك ولا نعتقد البتة وأيضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل يديمه العقل لأن قولنا الله اسم لوجود قديم وقادر على خالق العالم وإحياءه وتكوينه وهذا الموجد يمنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره إذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الأول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالتزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا الواجب الى القرض ان كان فقهرا عاجزا فلما حكموا بأن الله الذي يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول البدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثاني) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل البخرية والاستهزاء ان الله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والحنة يقول مثل هذه الانفاط (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فغير واعن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التي عبدنا انجيل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير مذهب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسألة الثانية) غل اليد وبسببها مجاز مشهور عن الخل والجلود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما دفع المال ولا نفاقه فأطلقوا اسم السبب على المديب وأسندوا الجلود والخل الى اليد والبنان والكيف والانا مل فقبل للجلود فيباض الكف بسوط اليد وبسط البنان تراه الانامل ويقال للخل كز الاصابع مقبوض الكف بعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه الخل وحب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا الخل لتصح المطابقة والخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز أن يدعو عليهم بمثل ذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم الممكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم الممكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل الخل وتارة يكون لاجل الفقر والجزأ والفقر أو الخل وعلى هذا التقدير فانه يزول دعاء عليهم بعدم القدرة والممكنة سواء حصل ذلك بسبب الجزأ والفقر أو الخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال (المسألة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الأول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى أبي اهب في قوله ثبت يد أبي اهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة أي شددت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فإذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال غلت أيديهم فلما حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كل الكلام مبتدأ به ويكون الكلام مبتدأ به يريد قوة وثبات لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء به تقريره ونظيره هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يامركم أن تدعوا بقره قالوا

أَتَخَذَ نَازِهُوا وَلَمْ يَقُلْ فَقَالُوا أَتَخَذُ نَازِهُوا وَأَمَا قَوْلُهُ وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا قَالَ الْحَسَنُ عَذَّبُوا فِي الدُّنْيَا بِالْجَزْيةِ  
 وَفِي الآخِرَةِ بِالنَّارِ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ الْمَهْمَاتِ فَإِنَّ الْآيَاتِ  
 الْكَثِيرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ نَاطِقَةٌ بِأَثْبَاتِ الْيَدِ تَارَةً الْمَذْكُورَ وَهُوَ الْيَدُ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ الْعَدَدِ قَالَ تَعَالَى يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ  
 وَتَارَةً بِأَثْبَاتِ الْيَدِ تَعَالَى مِنْهَا هَذِهِ الْآيَةُ وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى لَا يَلْبِسُ الْمَلْعُونُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ  
 بِيَدِي وَتَارَةً بِأَثْبَاتِ الْيَدِ قَالَ تَعَالَى أُولَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا عَلَّمَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا إِذَا عُرِفَتْ هَذَا فَقَوْلُ  
 اخْتَلَفَتْ الْأُمَّةُ عَلَى تَفْسِيرِ يَدِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَتْ الْجُمْهُورُ أَنَّهَا مَعْصُومَةٌ كَمَا فِي حَقِّ كُلِّ أَحَدٍ وَاحْتِجُوا عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ  
 تَعَالَى أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا وَجْهٌ  
 لَا اسْتِدْلَالُ أَنَّهُ تَعَالَى قَدْ حُجِّجَ فِي الْهَيْئَةِ الْأَصْنَامِ لِأَجْلِ أَنَّهُ لَا يَلْبِسُ لَهَا شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ فَلَوْلَمْ تَحْصُلْ لِهَذِهِ  
 الْأَعْضَاءِ لَزِمَ الْقَدَحُ فِي كَوْنِهِ هَذَا وَلِمَا بَطَلَ ذَلِكَ وَجِبَ اثْبَاتُ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ لَهُ قَالَُوا أَيْضًا اسْمُ الْيَدِ مَوْضُوعٌ  
 لِهَذَا الْعَضْوِ فَحَمَلَهُ عَلَى شَيْءٍ آخَرَ تَرْكُ اللَّغَةِ وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ وَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ فِي إِبْطَالِ هَذِهِ الْقَوْلِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ  
 تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَالِدَلِيلِ عَلَيْهِ أَنَّ الْجِسْمَ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ وَهُمَا مُجْتَدِئَانِ وَمَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَدَثِ  
 فَهُوَ مُحْدَثٌ وَلَنْ كُلِّ جِسْمٍ فَهُوَ وَمُتَنَاهٍ فِي الْمَقْدَارِ وَكُلِّ مَا كَانَ مُتَنَاهٍ فِي الْمَقْدَارِ فَهُوَ مُحْدَثٌ وَلَنْ كُلِّ جِسْمٍ  
 فَهُوَ وَمُتَنَاهٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَكُلِّ مَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ قَابِلًا لِلتَّرَكِيبِ وَالْإِفْخَالِ وَكُلِّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَاقْتَضَى  
 مَا يَرْكَبُهُ وَيُؤَلِّفُهُ وَكُلِّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُحْدَثٌ قَبْلَ هَذِهِ الْوُجُوهِ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ كَوْنُهُ تَعَالَى جِسْمًا فَيَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ  
 يَدُهُ عَضْوًا جِسْمَانِيًّا وَأَمَّا جِهَةٌ وَرَأْسٌ وَجِدْنِ فَلَهُمْ فِي لَفْظِ الْيَدِ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) قَوْلٌ مِنْ يَقُولُ الْقُرْآنُ لَمَّا  
 دَلَّ عَلَى اثْبَاتِ الْيَدِ لِلَّهِ تَعَالَى آمَنَابِهِ وَالْعَقْلُ لِمَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ يَدُ اللَّهِ عِبَارَةً عَنْ جِسْمٍ مُخْصُوصٍ  
 وَعَضْوٍ مَرَكَّبٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْجَاضِ آمَنَابِهِ فَأَمَّا انْ يَدُ اللَّهِ مَا هِيَ وَمَا حَقِيقَتُهَا فَقَدْ وَضَعْنَا مَعْرِفَتَهَا إِلَى اللَّهِ  
 تَعَالَى وَهَذَا هُوَ طَرِيقَةُ السَّلَافِ وَأَمَّا الْمُسْتَكَامُونَ فَقَالُوا الْيَدُ تَذَكُرُ فِي اللَّغَةِ عَلَى وَجْهِهِ (أَحَدُهَا) الْجَارِحَةُ  
 وَهُوَ مَعْلُومٌ (وِثَانِيهَا) النِّعْمَةُ فَقَوْلُ الْفُلَانِ عِنْدِي يَدٌ أَشْكُرُهُ عَلَيْهَا (وِثَالِثُهَا) الْقُوَّةُ قَالَ تَعَالَى أُولَى الْيَدِ  
 وَالْإِبْصَارِ فَسَمِعَ يَدُ الْقُوَّةِ وَالْعَقْلِ وَحِكْمِي سَبِيحُونَهُ أَتَمُّهُمْ قَالُوا لَا يَدُ لِهَذَا الْمَعْنَى سَلَبَ كَمَالِ الْقُدْرَةِ  
 (وَرَابِعُهَا) الْمَالِكُ يَقَالُ هَذِهِ الضِّعَّةُ فِي يَدِ الْفُلَانِ أَيْ فِي مَلِكِهِ قَالَ تَعَالَى الَّذِي يَدُهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ أَيْ يَدُكَ ذَلِكَ  
 (وَخَامِسُهَا) شِدَّةُ الْعَنَاءِ وَالْإِخْتِصَاصِ قَالَ تَعَالَى لِمَا خَلَقْتَ يَدِي وَالْمَرَادُ تَخْصِيصُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَذَا  
 التَّشْرِيفِ فَخَانَهُ تَعَالَى هُوَ الْخَالِقُ لِجَمِيعِ الْخُلُوقَاتِ وَيُقَالُ يَدِي لِلرَّحْمَنِ بِالْوَفَاءِ إِذَا ضَمِنَ لَهُ شَيْئًا إِذَا عُرِفَتْ هَذَا  
 فَتَقُولُ الْيَدُ فِي حَقِّ اللَّهِ يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى الْجَارِحَةِ وَأَمَّا سَائِرُ الْمَعَانِي فَكُلُّهَا حَاصِلَةٌ وَهِيَ مَا قَوْلُ آخِرِهِ وَهُوَ  
 أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ زَعَمَ فِي بَعْضِ أَقْوَالِهِ أَنَّ الْيَدَ صِفَةٌ فَاعْتَمَدَ بِذَلِكَ اللَّهُ تَعَالَى وَهِيَ صِفَةٌ سَوِيَّةٌ  
 الْقُدْرَةِ مِنْ شَأْنِهَا التَّكْوِينِ عَلَى سَبِيلِ الْأَصْطِفَاءِ قَالَ وَالَّذِي يَدُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ وَقَوْعَ خَلْقِ آدَمَ بِيَدِهِ  
 عَلَيْهِ لِكِرَامَةِ آدَمَ وَاصْطِفَائِهِ فَلَوْ كَانَتْ الْيَدُ عِبَارَةً عَنِ الْقُدْرَةِ لَأَمْتَنَعَ كَوْنُهُ عَلَيْهِ لِلْأَصْطِفَاءِ لِأَنَّ ذَلِكَ حَاصِلٌ  
 فِي جَمِيعِ الْخُلُوقَاتِ فَلَا يَدُ مِنْ اثْبَاتِ صِفَةٍ أُخْرَى وَرَأَى الْقُدْرَةَ يَقَعُ بِهَا الْخَلْقُ وَالتَّكْوِينُ عَلَى سَبِيلِ الْأَصْطِفَاءِ  
 وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ زَعَمُوا أَنَّ الْيَدَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى عِبَارَةٌ عَنِ الْقُدْرَةِ وَعَنِ النِّعْمَةِ فَإِنْ قِيلَ أَنَّ فَسَّرَ تَمَّ الْيَدُ  
 فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى بِالْقُدْرَةِ فَهَذَا مُشْكَلٌ لِأَنَّ قُدْرَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَاحِدَةٌ وَنَصُّ الْقُرْآنِ نَاطِقٌ بِأَثْبَاتِ الْيَدِ مِنْ  
 تَارَةٍ وَبِأَثْبَاتِ الْيَدِ أُخْرَى وَإِنْ فَسَّرَ تَمَّ هَذَا بِالنِّعْمَةِ فَنَصُّ الْقُرْآنِ نَاطِقٌ بِأَثْبَاتِ الْيَدِ مِنْ نِعْمِ اللَّهِ غَيْرِ مُحْدُودَةٍ  
 كَمَا قَالَ وَإِنْ تَعَدَّ وَانْعَمَ اللَّهُ لِيَخْصِمُوهَا وَالْجَوَابُ أَنَّ اخْتِرَانًا تَفْسِيرِ الْيَدِ بِالْقُدْرَةِ كَانَ الْجَوَابُ عَنْ الْأَشْكَالِ  
 الْمَذْكُورِ أَنَّ الْقَوْمَ جَعَلُوا قَوْلَهُمْ يَدُ اللَّهِ مَقُولَةً كَمَا يَتَنَبَّهُ عَنِ الْبُخْلِ فَأَجِيبُوا عَلَى وَفْقِ كَلَامِهِمْ فَقِيلَ بَلْ يَدُهُ  
 مَبْسُوطَتَانِ أَيْ لَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى مَا وَضَعْتُمُوهُ مِنَ الْبُخْلِ بَلْ هُوَ جَوَادٌ عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ فَإِنْ مَنْ أُعْطِيَ يَدَهُ  
 أُعْطِيَ عَلَى أَكْبَلِ الْوُجُوهِ وَأَمَّا انْ اخْتِرَانًا تَفْسِيرِ الْيَدِ بِالنِّعْمَةِ كَانَ الْجَوَابُ عَنْ الْأَشْكَالِ الْمَذْكُورِ مِنْ وَجْهِينِ  
 (الْأَوَّلُ) أَنَّهُ نِسْبَةٌ بِحَسَبِ الْجِنْسِ ثُمَّ يَدْخُلُ تَحْتَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسَيْنِ أَنْوَاعٌ لَانْهَا يَدُهَا أَفْقِيلُ نِعْمَتِهِ  
 نِعْمَةُ الدِّينِ وَنِعْمَةُ الدُّنْيَا أَوْ نِعْمَةُ الظَّاهِرِ وَنِعْمَةُ الْبَاطِنِ أَوْ نِعْمَةُ النَّفْعِ وَنِعْمَةُ الدَّفْعِ أَوْ نِعْمَةُ الشَّدَةِ وَنِعْمَةُ

الرخاء (الثاني) ان المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم ليبيك معناه اقامته على طاعتك بعد اقامته وكذلك سعدك معناه مساعده بعد مساعده وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة متمتعة ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لافغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق ان يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتغزمن تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رذ على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب لمطيع ويجب عليه أن لا يعاقبه ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه فهذا المنع والجرح والقيدي يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مخلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فقل له سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحج شدة في الكفر وغلو في الانكار كما يقال ما زادك موعظي الا شرا وقبل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسألة الثانية) قال أصحابنا دللت الآية على انه تعالى لا يراعى مصالح الدين والمذايا لانه تعالى لما علم انهم يزادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلا فلا كانت أفعاله معاملة برعاية المصالح للعباد لا تمتنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ونظيره قوله فزادهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلا هذا حسن منه تعالى انزالها قلنا نعم على هذا التقدير لم يكن ذلك الا زيادة لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي أن تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى (واقمنا بينهم من العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على محتمل الاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبجح والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقاتلته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواهم من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصارت تلك البيروقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله واقمنا بينهم من العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) ان المازد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالمسكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر العصاة والتابعين أما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى (كلما ارتدوا نار الحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هزموا بأمر من الامور رجعوا وانما بين حاسرين مقة ورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود بيلاذ الا وجدتهم من أدل الناس ثم قال تعالى (ويسعون في الارض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمهجة الا انهم يسعون في الارض فسادا وذلك بأن يخذلوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكسر والكيد على سبيل



الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلبوا عليهم ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي  
 ثم أفسدوا فسلط عليهم الجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين \* ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين)  
 وذلك يدل على ان السامعي في الارض بالفساد سمحوا عند الله تعالى \* ثم قال تعالى (ولوا ن أهل  
 الكتاب آمنوا واتقوا لكان كفرناهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمتهم  
 وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا مساعادات الآخرة والدينا مساعادات الآخرة فهي  
 محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) ائصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله  
 لكفرنا عنهم سيئاتهم برأ ائصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده  
 سبب مسقط باقتضاء تكفير السيئات واعطاء المسلمات فلم يضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا  
 بالايمان لفرض التقوى والطاعة لا تقر من آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون \* ثم قال  
 تعالى (ولوا أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)  
 واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا القازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا انهم  
 لو آمنوا القازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيبات امر خيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة أوجه  
 (أحدها) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بهود الله فيها ومن الاقرار باسمائها على الدلائل الدالة على بعثته  
 محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة اقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة اذا قام  
 بحقوقها ولا يقال ان لم يوف بشرائطها انه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم للذلل والنزول في شيء من  
 حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل اليهم فقيه قولان (الاول)  
 انه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيبا ومثل كتاب حيقوق وكتاب دايشال فان هذه  
 الكتب مملوءة من البشارة ببعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لا كانوا من فوقهم ومن تحت  
 أرجلهم فاعلم أن اليهود لما أصرروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدّة وبلغوا  
 الى حيث قالوا لا الله مغلوله فافقه تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة  
 وفي قوله لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة  
 والخصب لان هنالك فوقهم تختار المعنى لا كانوا كلاً من لا كثير او هو كما تقول فلان في الخير من فخرته الى  
 قدسه تريد تسكاف الخيرة وكثرة عنده (الثاني) ان الاكل من فوق نزول القطار ومن تحت الارجل حصول  
 النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولوا ن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء  
 والارض (الثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المثمرة (والرابع)  
 المراد أن يرزقهم الجنان البانعة الثمار فيجتنون ما تمثال من رؤس الشجر وبلقطنون ما تناسق على الارض  
 من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه أن يكون هذا الشارة الى ما جرى على اليهود من بنى قريظة وبنى النضير  
 من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلاهم عن أوطانهم \* ثم قال تعالى (منهم أمة مقتصدة) معنى  
 الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأمله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه  
 فانه يكون حاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف موضع مقصوده  
 فانه يكون متخيرا تارة يذهب يمينا وأخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى  
 الى الغرض ثم في هذه الأمة المقتصة قولان (أحدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب  
 كعبد الله بن سلام من اليهود والنصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم  
 منه ولم يعلو الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون  
 عدولا في دينهم ولا يكونون فيهم عناد شديد ولا غلبة كاملة كما قال ومن أهل الكتاب من ان تأمنه  
 بقنطار يؤده اليك \* ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعاملون) وفيه معنى التعجب كانه قليل وكثير منهم  
 ما أسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبعوضون الذين لا يؤثروا فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول

• قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلبه المقتصدين  
وكثرة الفاسقين ولا يخشى بكرهمهم فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزله إليك من كشف أسرارهم  
وفضائح أفعالهم فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن عن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال إن الله بعثني برسالة فضئت بها ذرعا وعرفت أن الناس يكذبوني والهوى والنصارى  
وقريش يحرفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكافة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه شفاها على نفسه من تسريع المنكرين إليه وإلى  
أصحابه فلما أعز الله الإسلام وأيده بالموثمين قال يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أي لا تراقب أحدا  
ولا تتلصص شيئا مما أنزل إليك خوفا من أن ينالك مكرهم • ثم قال تعالى (وان لم تنزل فما بلغت  
رسالتك) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا في رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث جعل  
رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالي على الواحد وقرأنا في الضحى على المائدة والانعام  
على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأنا في الجمع على الواحد وقرأنا في عامر وأبو بكر عن عامر  
كلمة على الجمع • حجة من جمع أن الرسل يعثرون بمزروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة  
وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة تحسن لفظ الجمع وأما أن أفرد فقال القرآن كلمة رسالة  
واحدة وأيضا فان لفظ الواحد تحديد على الكثرة وإن لم يجمع كقوله وادعوا ثورا كثيرا فوق الاسم  
الواحد على الجمع وكذا هي لفظ الرسالة وإن كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع (المسألة الثانية)  
لقائل أن يقول إن قوله وإن لم تنزل فما بلغت رسالته معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأي فائدة في  
هذا الكلام أجاب جمهور المفسرين بأن المراد أنك إن لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا  
الجواب عندي ضعيف لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل أنه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا  
أن مقدار الحرم في ترك البعض مثل مقدار الحرم في ترك الكل فهو أيضا محال فتنقطع هذه الجواب  
والاصح عندي أن يقال إن هذا يخرج على قانون قوله • أنا أبو النجم وشعري شعري • ومعناه إن  
شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث قيل فيه أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي  
لا يمكن أن يزد عليها فهذا الكلام يقيد بالمبالغة القائمة من هذا الوجه فكذلك هو هنا فإن لم تبلغ رسالته  
فما بلغت رسالته يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بهديد أعظم من أنه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها  
على غاية التهديد والوعيد والله أعلم (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها  
(الأول) أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود  
واسمهم بالدين والنبي سمكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله يا أيها النبي  
قل لا أؤاخذكم فلم يعرضها عليهم خوفا من اختيارهم الدين فنزلت (الرابع) نزلت في أمر زيد وزين بنت  
جحش قالت عائشة رضي الله عنهما من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب شيئا من الوحي فقد أعظم  
الفرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتب رسول الله شيئا من الوحي اسمكم قوله ويخفى في  
نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يسلك أحبا ناعن  
حشوم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير  
علم لم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تتحققها عنهم  
والله يعصمك منهم (السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين التمراتع  
والمناسك هل باغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى أنه صلى الله عليه وسلم  
نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعاق سيفه عليه فأناها أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه وأخترطه وقال  
يا محمد من عذبتك مني فقال الله فرعدت يد الأعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر  
دماغه فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس (التاسع) كان بين سب قريش واليهود والنصارى

فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام  
 ومانزلت هذه الآية أخذ بيده وقال من ~~صكنت~~ مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
 عاداه فلقه عمر رضي الله عنه فقال حينئذ الملك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة  
 وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي وأعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى سنده على  
 أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لأن ما قبل  
 هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلام مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة  
 في الدين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسألة الرابعة) \* في قوله (والله يصحك من  
 الناس) سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد  
 وكسرت ربايته والجواب من وجهين (أحدهما) أن المراد يصحكه من القتل وفيه التنبيه على أنه يجب  
 عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيها)  
 أن نزلت بعد يوم أحد وأعلم أن المراد من الناس همنا ~~الكتاب~~ كقوله تعالى (إن الله لا يهدي  
 القوم الكافرين) ومعناه أنه تعالى لا يهديهم عما يريدون وعن أنس رضي الله عنه ~~صكان~~ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا  
 يا أيها الناس فقد عصي الله من الناس \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا  
 التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم) وأعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواه طاب للمسمع  
 أو قل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جدًا فقال قل يا أهل الكتاب  
 من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا  
 ليس بشيء إذا أردت تحقيقه وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم  
 (وايزيد كثير منهم ما أنزل إليكم من ربكم طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد  
 \* ثم قال تعالى (فلأناس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الأول) لأن أسف عليهم بسبب  
 زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع إليهم لا إلي المؤمنين (الثاني) لأن أسف بسبب  
 نزول اللعن والعذاب عليهم فأنهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود  
 وقالوا يا محمد ألسنت تقرأ التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فأنتم مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فنزلت  
 هذه الآية \* قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم  
 الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا  
 مسائل (المسألة الأولى) ظاهر الأعراب يقتضي أن يقال والصابئين وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود  
 وابن كثير وللتجوين في عدله القراءة المشهورة وجوه (الأول) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع  
 الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله  
 واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والغائبة  
 في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فذكرناه  
 قيل كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله نوبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فأنهم إن آمنوا  
~~صكان~~ أيضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول القراء أن كلمة أن ضعيفة في العمل ههنا وبنيانها من  
 وجوه (الأول) أن كلمة إن إنما تعمل لكونها مشابهة للعل معلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف  
 ضعيفة (الثاني) أنهم وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط أما الخبر فإنه في مرفوعه يكونه  
 خبرا مبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد ينه بالادلة في سورة البقرة  
 في تفسير قوله إن الذين كفروا سوا عليهم ~~أنذرهم~~ (الثاني) أنهم إنما يظهرون أثرها في بعض الامتناع  
 الامتناع التي لا يغير حالها عند اختلاف الموامل فلا يظهرون أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لأن

الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول  
 انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز النصب على افعال هذا الحرف  
 والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيد او عمرو قائمان لان زيد اظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز  
 ان يقال ان هؤلاء واخوتك بكر موتا وان هذا نفسه شجاع وان قظام وهذا عندنا والسبب في جواز ذلك  
 ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف  
 فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء  
 وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد  
 عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك  
 أولى (المسألة الثالثة) قال بعض النحويين لاشك ان كلمة ان من العومل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون  
 المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه مبتدأ يقتضي الرفع اذا  
 ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز ان تصاب به بناء على افعال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه أيضا لكونه  
 في الحقيقة مبتدأ محذوفا عنه وخبر اعنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف  
 على محل ان وانما بعد ذكر الخبر قول ان زيد امطلق وعمر و بالنصب على اللفظ والرفع على موضع  
 ان وانما لان الخبر قد تقدم وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانه لا يرفعنا على محل ان وانما لكان العامل  
 في خبرهما هو المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر  
 معا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان ويصح في الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد  
 رافعاان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبينا منه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء  
 التي تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها اولاعيانها فان هذه الابقولة عاقل بل  
 المراد انها معارف بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد  
 غير محال ألا ترى ان جميع اجزاء الحمد ثابته على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب  
 انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكونيون يشكرون ذلك ويقولون لا تأثر لهذا  
 الحرف في رفع الخبر البنية وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء  
 الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عن الان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف  
 حاله وبيان محققه ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الاخر وصفته لا متناع قيام الصفة  
 الواحد بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعددا  
 وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يتبع كون البعض مرتفعها  
 بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك  
 انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك  
 فيه لا مانع له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المنه من رفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر  
 اذا عطفنا اسمها على اسم حكمه صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باخبار  
 الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم (المسألة الرابعة) انه تعالى لما بين ان  
 اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة  
 الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية  
 أما كمال القوة النظرية فليس الا بأن يعرف الحق وأما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير وأعظم  
 المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكما لمعرفة انما يحصل بكونه قادرا  
 على الخير والشر فلا يجرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وأفضل الخيرات في الاعمال  
 أمران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في اصال النفع الى الخلق كما قال عليه

الصلاة والسلام انتظيم لامر الله والثقة على خلق الله تعالى ان كل من اتى به ذا الايمان وبهذا  
 العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والقائدة في ذكر ههنا ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن  
 بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من  
 طيبات الدنيا لانهم وجدوا المورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك  
 فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلوا المكف الذي لا يكون معصوما عن أهوال  
 القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل  
 الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يبعث به  
 (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح  
 والمنروط بشئ عدم عند عدم الشرط فلزم ان لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف  
 والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله  
 يعفو عنه لا بحالة فكان الخوف والحزن حاصل قبل اظهار العفو (المسألة السادسة) انه تعالى قال  
 في أول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان (الاولى)  
 ان المتنافين كانوا يرجعون انهم مؤمنون فالقائدة في هذا التكرير انما راجعهم عن وعد عدم الخوف وعدم  
 الحزن (القائدة الثانية) انه تعالى أطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الايمان  
 بالله واليوم الآخر فكانت القائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان  
 وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا أيها الذين آمنوا وكما هو الصالح لهذا الموضع (المسألة السابعة) الراجع  
 الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله أعلم بقوله تعالى  
 (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تؤى أنفسهم فريقا كذبوا  
 وفريقا يقتلون) اعلم ان المقصود بيان عتوى اسرائيل وشدة قسوتهم عن الوفاء بعهده الله وهو متعلق بما  
 افتتح الله به السورة وهو قوله او فوا بالعقود فقال لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل بمعنى خلقنا الدلائل  
 وخلقنا العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما  
 جاءهم رسول بما لا تؤى أنفسهم وقع صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير  
 كلما جاءهم رسول منهم بما لا تؤى أنفسهم أي بما يخالف أهواءهم وما يصادفهم من مشاق  
 التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح  
 ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط  
 محذوف وانما جاء حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل  
 فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فتقول ان قوله  
 كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤال الثاني) لم ذكر أحد الفعلين  
 ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام  
 وكيف كانوا يترددون على أواصره وتكاليقه وأنه عليه السلام اتفقوا في التهمة على قول بعضهم  
 لشوم عزدهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى  
 عليهم ما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يرجعون انهم  
 قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى  
 من ذلك الزمان أدوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى  
 عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالمضارع (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول  
 في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب  
 والقتل وان كانا متكررين الا ان التكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أجمع فكان التقديم لهذه



الفائدة \* ثم قال تعالى (وحسبوا ألا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأه مرة  
والكسائي وأبو عمرو وأن لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريراً  
حسبنا انشال الأفعال على ثلاثة أضرب (فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره) نحو العلم واليقين والتبين  
فما كان مثل هذا يقع بعده أن الثقيلة ولم يقع بعده أن الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لأن الثقيلة تدل  
على ثبات الشيء واستقراره فإذا كان العلم يدل على الاستمرار والثبات وأن الثقيلة تفيد هذا المعنى  
حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين ألم يعلموا  
أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم بأن الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف  
الثبات والاستقرار نحو أطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى  
والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي تخافون أن يتخطفكم الشيطان أن يرهقهما (والضرب الثالث)  
فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى إلى ذلك القبيل نحو حسب وأخواتها ساكنة تستعمل بمعنى  
أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرّاً وأتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرّاً إذا عرفت هذا فنقول يمكن  
أجرا المسمى بهما بحيث يفيد الثبات والاستقرار لأن التوهم كانوا جازمين بأنهم لا يهملون بسبب ذلك  
التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن أجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون  
ويقتلون بسبب حفظ الجاه والسبع فكانوا يظنهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية وإذا كان اللفظ محتملاً  
لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحد من هاتين القراءتين فمن رفع قوله  
أن لا تكون كان المعنى أنه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضاً من حذف الضمة فلو قلت علمت  
أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمة نحو الميسر وسوف وقد كقولهم علم  
أن سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قراءة من نصب  
وأوقع بعده الخفيفة قوله ألم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السيئات  
أن نجعلهم لهم ألم حسب الناس أن يتركوا أو مثل قراءة من رفع ألم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم  
أحسبون أنما نمدهم به أيحسب الإنسان أن لن نجعل هذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع  
بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن أن يفعل أن ظننا أن يقيموا من الرفع قوله وانما ظننا أن لن نقول  
الأنس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحداً فإن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم  
أن سيكون لأن أن الناصبة للفعل لا تجتمع مع أن لأن لن يفيد التأكيدياً والناصبية تفيد عدم الثبات  
كما قرأناه (المسألة الثانية) أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين إلا أن قوله أن لا تكون  
فتنة جملة قامت مقام مفعولى حسب لأن معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسألة الثالثة)  
ذكر المفسرون في الفتنة وجوهاً وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام  
منها القبط ومنها الرجا ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الأدبار والنخوسة وكل ذلك  
قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين جعل الفتنة على واحد من هذه الوجوه وأعلم أن حسبناهم أن لا تقع  
فتنة يحتمل وجهين (الأول) أنهم كانوا يعتقدون أن التسبيح ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا  
يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثاني)  
أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم خطئين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يولون نحن أبناء  
الله وأحباءه وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذى يستحقونه بسبب ذلك

القتل والتكذيب \* ثم قال تعالى (فعموا ووهوا ثم تاب الله عليهم ثم عموا ووهوا كثيراً منهم والله  
بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) الآية دالة على أن عماءهم وضمهم عن الهداية إلى  
الحق حصل مرتين واختلاف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الأول) المراد أنهم  
عموا ووهوا في زمان ذكرنا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للإيمان به



ثم عواوصوا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم  
 لان أكابر اليهود وان أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الان جمعاً منهم آمنوا به مثل  
 عبد الله بن سلام وأصحابه (الثاني) عواوصوا حين عبدوا الجبل ثم نابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عوا  
 وصوا كثير منهم بالتعنت وهو ظلمهم رؤية الله جهره ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله  
 تعالى ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسير هذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل  
 في الكتاب لتفقدن في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبداً لنا أولى  
 بأس شديد فحاسوا لخلال الديار وكان وعدا مفعولاً ثم رد ذلككم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنيين  
 وجعلناكم أكثر نفيراً فهذا في معنى فعمواوصوا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا  
 المسجد كما دخلوه أول مرة وليمروا ما علموا تنبيرا فهذا في معنى قوله ثم عواوصوا كثير منهم (الرابع)  
 ان قوله فعمواوصوا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فاتمنوا به فتاب الله عليهم  
 ثم وقعت فترة فعمواوصوا مرة أخرى (المسألة الثانية) قرئ عواوصوا بالضم على تقدير عماهم  
 الله وصهم الله أي رماهم وضربهم بالعصى والصمم كما تقول تركته اذا ضربته بالركب وهو روح قصير وركبته  
 اذا ضربته بركبتك (المسألة الثالثة) في قوله ثم عواوصوا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من  
 يقول من العرب أكاوني البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عواوصوا  
 والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي أحسن كل شئ خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع  
 إليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عواوصوا لآوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما  
 قال كثير منهم بدلا على ان ذلك حاصل لالاكثر لالكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف  
 والتقدير هم كثير منهم (المسألة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فتقول ان فاعل  
 هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والاول يطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البقرة  
 تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا  
 هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائهم الى الجهل الاول ولا يجوز  
 أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون  
 أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله  
 هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع  
 اليهود وشرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكي عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا  
 هو قول البعقونية لانهم يقولون ان مريم ولدت لها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل  
 في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا نبيي علي ما هو الحجة القاطعة على  
 فساده قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الخدوش  
 ظاهرة عليه ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار)  
 ومعناه ظاهر واحتج أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون محظا قالوا وذلك لانه تعالى جعل أعظم  
 أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل ماواه النار وأنه ليس لهم ناصر  
 ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم  
 بهذا الوعيد فائدة \* ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسائلتان (المسألة  
 الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فهي ما يجوز  
 الجز والنصب لان معناه الذي ضمير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسألة الثانية) في تفسير قول النصارى  
 ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم أرادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة  
 والذي يؤكده ذلك قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة

أى أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على أن المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم ومامن  
 إلا الإله الواحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمحار الإله حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبتهم  
 قال الواحدى ولا يكفر من يقول أن الله ثالث ثلاثة إذ المريد به ثالث ثلاثة آلهة فانه مامن شيتين الإله  
 ثانيهما ما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم (والطريق  
 الثاني) أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس  
 وهذه الثلاثة الإله واحد كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوان الأب الذات  
 وبالأبن الكلمة وبالروح الحياة وابتدوا الذات والكلمة والحياة وقالوا أن الكلمة التى هى كلام الله  
 اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالنار واختلاط الماء باللبن وزعموا أن الأب الإله والأبن الإله والروح الإله  
 والكل الإله واحد وأعلم أن هذا معلوم البطران بديهية العقل فان الثلاثة لا تكون واحد والواحد  
 لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى \* ثم قال تعالى  
 (ومامن إلا الإله الواحد) في من قولان (أحدهما) أنها صفة زائدة والتقدير وما الإله الواحد (والثاني)  
 أنها تنفي معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الأفراد واحد \* ثم قال تعالى  
 (وان لم ينتهوا عما يقولون ليمتن الذين كفروا منهم عذاب أليم) قال الزجاج معناه ليمتن الذين أقاموا على  
 هذا الدين لأن كثير منهم تابوا عن النصرانية ثم قال تعالى (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفروا والله غفور  
 رحيم) قال القراء هذا امر في لفظ الاستغفار كقوله فهل أنتم منتهون في آية تحريم الخمر \* ثم قال تعالى  
 (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأتمه صدقة) أى ما هو إلا رسول من جنس الرسل  
 الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بآمنائها فان كان الله أبرأ ألكمه والابصر وأحيا الموتى على  
 يده فقد أحيا العصى وجعلها حية تسمى وفاق البحر على يد موسى وإن كان خلقه من غير ذر فخلق آدم  
 من غير ذكر ولا أنثى وأتمه صدقة وفي تفسير ذلك وجوه (أحدها) أنه اصدق بآيات ربه وأبكل ما أخبر عنه  
 ولدها قال تعالى في صفتها وصدق بكلمات ربه واكتبه (وثانيها) أنه تعالى قال فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها  
 بشرا سويا فلما كلمها اجبريل وصدقته وقع عليها اسم الصدقة (وثالثها) أن المراد بكونه صدقة غاية بعدها  
 عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في إقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صدقا  
 قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين \* ثم قال تعالى (كأنما ياكلون الطعام)  
 وأعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبسببه من وجوه (الأول) أن كل من كان له  
 أم فقد حدث بعد أن لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الهيا (والثاني) أنهم ما كانوا محتاجين لأنهم ما كانوا  
 محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة والإله هو الذي يكون غنيا عن جميع الأشياء فكيف يدعى أن يكون  
 الهيا (الثالث) قال بعضهم أن قوله كأنما ياكلون الطعام كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فانه لا بد  
 وأن يحدث وهذا عندى ضعيف من وجوه (الأول) أنه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة يأكلون  
 ولا يحدثون (الثاني) أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس  
 باله فأى حاجة بنا إلى جعله كناية عن شئ آخر (الثالث) أن الإله هو القادر على الخلق والابجد فلو كان  
 الهيا لكان على دفع الملوحة عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف  
 يدعى أن يكون الهيا للعبادين وبالجمله فساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل \* ثم قال تعالى  
 (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) يقال أفكك أفكك أفكك إذا صرته والافك الكذب لانه  
 صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ مأفوك عنه وقد أفكك الأرض إذا صرف عنها المطر ومعنى قوله  
 أنى يؤفكون أنى يصرفون عن الحق قال أصحابنا الآية دللت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان  
 يتبع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك  
 فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذى صرفهم عن ذلك \* ثم قال تعالى (قل أنعبدون من دون الله مالا يعلى لكم

متر ١ (ولانفعنا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتل أنواعا من الحجة (الاول) ان اليهود كانوا يادونه ويقصدونه بالسوء وقد رعى الاضرار بهم وكان أنصاره وجهاته يحبونه فافقد رعى ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعتدل أن يكون اليها (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه وحرقوا أضلاعه ولما عطف وطلب الماء منهم صلبوا الخلق في منفضيه ومن كان في الضعف كذلك كيف يعتدل أن يكون اليها (الثالث) ان الله العالم يجب أن يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علما انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الي غيره ومن كان كذلك كيف يتقدر على ايصال المنافع الي العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لا اله الا الله لا يعبد الا الله ولا يقف عنك شيئا \* ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني سميع بجميع كفرهم عليم بضمائرهم \* قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولاً على ابا طيبل اليهود ثم تكلم ثانياً على ابا طيبل النصارى وأقام الدليل القاهر على بطلانهم وفسادهم عند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو تقصير التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر رأى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو أن ينال في تقريره وتأييده وغلو باطل وهو أن يتمكف في تقرير الشبهة واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهة \* ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسألان (المسألة الاولى) الا هراء ههنا المذهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتزدي وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهوا هو قال أبو عبيدة لم نجد الهوى موضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحببه وقال بعضهم الهوى الهو بعد من دن الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وأنشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه \* فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هوى على عروا فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسألة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استقروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ولا تجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالضللال الاول الضلال عن الدين وبالضللال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعني أصحاب السبت وأصحاب المائدة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ايل لما اعتدوا في السبت بأخذ الخبثان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية في حق واقرده وأما أصحاب المائدة فانهم لما آوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يقفرون بأيمان أولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الآية

لتدل على انهم ماعونون على السنة الانبياء وقل ان داود وعيسى عليهما السلام بشر اجمع مد صلى الله عليه وسلم واعنام يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك الاعن كان بسبب انهم يعصون ويالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى نسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) ولتأني ههنا معنيان (أحدهما) وهو الذي عليه الجهور انه تفاعل من النهي أى كانوا لا ينهون بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سوء اقوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الاتهام يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) للام في لبئس لام القسم كانه قال أقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وزلزال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الاتهام عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكرهم أرادوا فعله وأحضروا آلائه وأدواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف وأصحابه حين استجابوا للمشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وقد كان ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا \* ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة وقوله (ان خط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول لبئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان (الاول) أن يكون مبتدأ ويكون لبئس وما عملت فيه خبره (والثاني) أن يكون خبره مبتدأ محذوف كانه لما قال لبئس رجلا قبل ما هو فقال زيد أى هو زيد \* ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء لان تحريم ذلك متنا كذا في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس حرام ادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل حرام ادهم الرياسة والجاه فذهبوا في تحصيله بأى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفاسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه \* قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود الذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم أشد في العداوة من المشركين من جهة انه قد تم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلاهم يديان بعلم الالهة بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وههنا مسألتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وعطاء السدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأى طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فبغصب المال أو بالسرقه أو بنوع من المنكر والكيد والخيلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذل السبل الا اذا في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسألة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول والامام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التردد والمعصية عادة

قدجة لهم ففرغ خاطرنا عنهم ولا تبالي بكمهم وكيدهم مذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم  
 قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية - ألتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود  
 منحرفون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن  
 الذين أشركوا ففرغ منهم في الحرص بالمشركين المستكرمين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من  
 كان حريه على الدنيا طارح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر يطلب الدنيا فلا يجرم  
 نفسه بعبادته مع كل من نال مالا أو جانا وأما النصارى فانهم في أكثر الامر معرضون عن الدنيا بمقبولون  
 على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحب هذا الناس ولا يؤذيهم  
 ولا يجناحهم بل يكون بين العربية في طلب الحق سهل الانقياد فلهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا  
 الباب وخوارا دبقه تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وهذه أدققة نافعة)  
 في طلب الدين وهوان كفر النصارى أعظم من كفر اليهود لان النصارى ينزعون في الالهيات وفي النبوات  
 واليهود لا ينزعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول أعظم ثم ان النصارى مع غلط كفرهم لما لم يستند  
 حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلوبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدنهم مودة  
 للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وأما اليهود مع ان كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وبخصهم  
 الله بزيادة اللعن وما زاد الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك يترك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا  
 رأس كل خطيئة (المادة الثامنة) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة  
 ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان  
 اسمه قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع  
 الوافق فيه بين اللتين وأما الرهبان فهو جمع راهب كرجل وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم  
 الرهبان واحد وجمعه رهبان كقربان وقربان وأصله من الرهبة بمعنى الخافة فان قيل كيف مدحهم الله  
 تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار  
 مدحا في مقابلته طريقه اليه وفي القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه مدحا على الإطلاق ثم  
 قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع  
 الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمد عليه الصلاة والسلام  
 قال ابن عباس يريد النجاشي وأصحابه وذلك لان جمعة الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبينة  
 من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يكون حتى فرغ جعفر من  
 القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع فقيه وجهان (الاول) المراد ان أعينهم تفيض من الدمع  
 حتى تفيض لان الفيض أن يفيض على الاناء وغيره حتى يطلع مائه من جوانبه (الثاني) أن تكون المراد بالمبالغة  
 في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كلهم تفيض بأنفسهم وأما قوله (مما عرفوا من الحق) أي مما نزل على  
 محمد وهو الحق فان قيل أي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لا بداء الغاية والتقدير  
 ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله ويسميه والثانية لتبعض يعني انهم عرفوا بعض  
 الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله وأما قوله (يقولون ربنا آتنا) أي بما سمعنا وشهدنا انه  
 حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون  
 بالحق وحوه أخذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع  
 كل من شهد من أنبيائك ومومني عبادك بأنك لا اله غيرك \* وأما قوله تعالى (وما اتنا لنؤمن بالله وما جاءنا من  
 الحق ونظام أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) فقيه مسألتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل  
 لا تؤمن الاصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو في قوله ونقطع واو الحال فان قيل  
 فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل أي شيء حصل



انما حال كونه غير مؤمنين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيد بالخال الاول لانك لو اذنتها وقلت وما لنا  
ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع جالسا من لا تؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يؤحدون  
الله ويوطعون مع ذلك ان يصحوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا تؤمن على معنى وما لنا نجمع  
بين التثنية وبين الطمع في محبة الصالحين (المسألة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين  
جنته ودار رضوانه قال تعالى ابدخلهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال  
تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا اجناب تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا

وكذبوا بما يأتنا أثرتك أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) طاهر الآية يدل على انهم انما  
استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنا بهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول  
لا يقيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا  
وهو المعرفة وذلك هو قوله بما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة وادخلناهم في كمال الانقياد ثم انضاف  
اليه القول لاجرم كدل الايمان (الثاني) روى عطاه عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا  
يعني قولهم فما كتبنا مع الشاهدين (المسألة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار  
وبسببه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو  
الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله بما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأنا بهم الله بما قالوا  
واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب ان يحصل له هذا الثواب  
وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة  
الى النار وهو باطل بالاجماع أو ينقل يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه  
تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بما يأتنا أثرتك أصحاب الجحيم فتدبره وأثرتك أصحاب الجحيم بقصد الخصم  
أثرتك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم الذي لا يتفك عنه فهذه الآية تخص به هذا  
الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل  
للمؤمن الفاسق \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعبدوا

ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عادبعده  
الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل الطاعم والمشارب والذات فقال  
يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطيبات اللذيات  
التي تشتهيها النفوس وتقبل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف  
يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالع واشبع الكلام في الانذار والتحذير فخرجوا على ان  
يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم الطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل  
وأن لا يناموا على الفرش ويحرموا انفسهم ويلبسوا المسوح ويحرموا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه  
وسلم بذلك فقال لهم اني لم أؤمر بذلك ان لا تنفكوا عنكم حقا صوموا وأفطروا وقوموا واناموا فاني أقوم  
وأنام وأصوم وأفطر أكل اللحم والدم وآقي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر  
وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم  
الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فالحمد لهم أوهم ذلك المدح ترغيبا للمسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر  
تعالى عقيب هذه الآية ازالة تلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا بأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة  
في هذا النبي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستل على الطبايع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات  
والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى  
وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تخصصها وذلك يمنع عن  
الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويعينه عن طلب سعادات الآخرة وأما اذا عرّض عن لذات الدنيا



وطيبتما إذ كلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تنفر النفس  
 لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن  
 الرهبانية والطوبى لمن وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحترار الزائد عن طبيعت  
 واللذات مما يقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ وإذا وقع الضعف فيهما اختلت  
 الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فإذا كانت  
 الرهبانية الشديدة مما يقع الظلل في ذلك الطريق الذي يناء لاجرم وقع النهي عنها (والثاني) وهوان  
 حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية  
 وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعيلة الكاملة فانه لا يكون استعمالها  
 في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فاما نشاهد النفوس قد تكون ضعيفة  
 بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل  
 وإذا كان كذلك كانت الرهبانية المصلحة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال  
 في الوفاء باليمين والاستكمال في الناس (الثالث) وهوان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها  
 الاستعانة به على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضته من اعرض عن اللذات  
 الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكسبة  
 فكان الكمال في هذا أتم (الرابع) وهوان الرهبانية النافذة بوجوب خراب الدنيا واقطاع الحرث  
 والتسلي وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يندفع به عمار الدنيا والآخرة  
 فكانت هذه الحالة أكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية  
 ذكره القفال وهو انه تعالى قال في أول السورة أو فوالعقود فينبى انه كما لا يجوز استغلال المحرم كذلك  
 لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البعرة والساقية والوصيلة  
 والحام وقد سمي الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكنا يجهلون الميتة والدم وغيرهما  
 فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحله الله ولا يجهلوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله ما يحرم الله الذين  
 آمنوا أو فوالعقود (المسألة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها (أحدها)  
 لا تعتدوا بتحريم ما أحل الله تعالى لكم (وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها)  
 لا تجتنبوا عن الاجتناب بشيبه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة مجعولة على الاعتقاد والقول  
 والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالقنوي (وخامسها) لا تنهروا وتحرموا بغيركم وتغير هذه  
 الآية بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (وسادسها) أن يحل الغصوب بالمملوك خطأ لا يمكنه  
 التميز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخطأ سبب التحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما إذا خطئ النجس  
 بالظاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يحددها على الكل والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله  
 ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء  
 وطلب النهي عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاعراف  
 فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا وتغيره قوله تعالى كأروا أسيروا ولا ترفوا (الثالث) يعني لما أحل لكم الطيبات  
 فاعتدوا بهذه الحلال ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم \* ثم قال تعالى (وكأروا أسيروا زكمتكم الله حلالا لطيبا  
 وانقر الله الذي انتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وكأروا أسيروا زكمتكم الله حلالا  
 الان المراد ههنا الإباحة والتحليل وأحتج أصحاب الشافعي به في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر  
 هذه الآية يقتضي إباحة الكل على الإطلاق فيتناول ما ابتدئ الشروع في الصوم غاية انه خص في بعض  
 الصور الان العام حجة في غير محل التخصيص (المسألة الثانية) قوله حلالا لطيبا يحتمل أن يكون متعلقا  
 بالاكل وأن يكون متعلقا بما لا كولا فعلى الاول يكون التقدير كالأكل لا لطيبا مما رزقكم الله وعلى



الثلاثة ولا يجوز لها تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شامنا من هذه الثلاثة فإنه يخرج عن العهدة فإذا اجتمعت  
هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المنجز ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتل  
وجهين (الأول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحد من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال  
في العتق لأن الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون متمتع الوجود لذاته وما كان كذلك فإنه لا يراد به  
التكليف (الثاني) أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى إلا أنه مجهول العين  
هذه الناعل وذلك أيضا محال لأن كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال  
وأجمعت الامة على أنه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات  
وهو محال وتتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب  
كل مسكين مذكور ثلثا من حقوقه وروى ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والسليم وقال  
أبو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر  
في الاطعام الا قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوصل إما أن يكون المراد منه ما كان متوسطا  
في العرف أو ما كان متوسطا في الشرع فإن كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من الخنطة إذا  
جعل دقيقا أو جعل خبزا فإنه بصير قرييما من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وإن كان المراد  
ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المظفر في شهر  
رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد  
فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يعرق فيه خبزة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطعم هذا  
وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مذكور ولا يلزم كفساد الخلف لأنهم اشترعت بالفظ الصدقة  
مطلقة عن التقدير بطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع  
لا بالمذوذة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال من أوسط ما تطعمون أهليكم والوسط هو العدل والذي  
ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يمكن فأما العدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله  
مذمومة ادمه والادام يبلغ قيمته قيمة مائة خراوير يزيد في الغلب أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله من أوسط  
ما تطعمون أهليكم يحتل أن يكون المراد التوسط في القدر فإن الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه  
الرجف الواحد وربما كان كثيرا لا كل فلا يكفيه المتوان الا ان المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز  
ما يقرب من المن ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيسا كالحن  
كالضالة والمذرة والوسط هو الخنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط في الطيب  
والاذنة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه الوجهين  
(الأول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام (الثاني) ان  
هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك  
والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب عليك الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله  
إذا غدتى أو عشيتى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي أن الواجب في هذه الكفارة أحد الامور الثلاثة  
اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم أجمعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب أن يكون الواجب  
في الاطعام هو التملك حجة أبي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشبة  
هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من أوسط ما تطعمون أهليكم وطعام الاهل  
يكون بالتمكين لا بالتملك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدرهم الطعام اليهم ويمكنهم من  
أكله واذا ثبت انه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا أجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المدة  
أو الزيد والتغذية والتعشبة قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله أعلم (المسألة  
الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئ في الاطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا

واحد عشر أيام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مداره هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل منه  
 وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسألة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها  
 اللباس وهو كل ما يكتسى به فأما التي تجزى في الكفارة فهي أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار  
 او رداء او قميص أو سراويل أو عمامة أو مقبعة نوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن  
 ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسألة السادسة) المراد بالربة الجمل وقيل الاصل في هذا الجمار  
 ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا أطلق حصل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقة  
 فك الرقة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الطاهران جميع الرقات تجزيه وقال الشافعي رحمه الله  
 الرقة الجزية في الكفارة كل رقة سليمة من عيب يمنع من العمل مغيرة كانت أو كبيرة ذكر أو أنثى بعد  
 أن تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المسكين ولا شري القريب  
 وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسألة السابعة) لغائل أن يقول أي فائدة لتقديم الطعام  
 على العتق مع ان العتق أفضل لاحتماله قلناه وجوه (أحدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة  
 وجبت على الغير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداءة بالاغلاظ (وثانيها) قدّم  
 الطعام لانه أسهل للمعتق من وجوبه وأعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف  
 واتساعه في التكليف (وثالثها) ان الطعام أفضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هنالك  
 من يهبه الطعام فيقع في الضرر أما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته \* ثم قال تعالى  
 (فن لم يجد نصيبا من لثامه) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته  
 وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده  
 هذا القدر جاز له الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه  
 الزكاة بفعل من لازكاه عليه عادم حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى عاق جواز الصيام على عدم وجدان  
 هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز  
 الصوم تركا للعمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالأمر المضطر اليه وقد  
 رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب  
 أن تبقى الآية معه ولا ينافي غيرها هذه العبارة (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه  
 انه يصوم ثلاثة أيام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب المتتابع حجة الشافعي انه تعالى  
 أوجب صيام ثلاثة أيام والآخر يصوم ثلاثة أيام على التفرقة أت بصوم ثلاثة أيام فوجب أن يخرج عن  
 الهدية حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روي في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات  
 وقراءتهم بالاتفاق عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرأتا نقلت نقلها  
 متواترا اذ لو جوزنا في القرآن أن لا يثبت على التواتر لم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل  
 فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب انه قرأ فعدة  
 من أيام اخر متتابعات مع ان المتتابع هناك ما كان شرطاً واجبا واعنه بأنه روي عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم ان رجلا قال له على أيام من رمضان أفقضها متفرقات فقال عليه السلام أرايت لو كان  
 عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما صك كان يجزيك قال بلى قال فآله أحق ان يعفو ويصفح فلما هذا  
 الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات  
 وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز  
 التفريق ههنا أيضا (المسألة الثالثة) من صام ستة أيام عن عينيين اجزاؤه سواء عين أحدى الثلاثين لاحدى  
 اليمينين أولا والديليل عليه انه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه وقد أتى بها فوجب أن يخرج عن الهدية  
 \* ثم قال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلقتم) قوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام

من المعلوم ان آية الظهار  
 سورة المجادلة فتكون من  
 نفسه فيبطل بذلك قول من  
 ادعى ان تأييده هو الذي أكمله  
 فانه نصر

والكسوة وتحبس بالرقبة أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحلتكم لأن الكفارة لا تجب بمجرد  
الحلف إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال بن كثير كان منكم من يصرأ على سقر فعدته من أيام أن  
أي فأنظر أجمع الشافعي في هذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية تدل على أن كل واحد  
من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فإذا أذاه بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى  
الكفارة عن ذلك اليمين وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة قال وقوله إذا حلفتم فيه دقته وهي  
التمسبه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز وأما ما يذهب اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز \* ثم قال تعالى  
(واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الأول) المراد منه قتلوا الأيمان ولا تنكروا منها قال كثير  
قلل الأيمان حفظ ليمته \* وإن سبقت منه الآية برت

فدل قوله وإن سبقت منه الآية على أن قوله حانقاً ليمينه وصف منه بأنه لا يحلف (الثاني) واحفظوا  
أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث ثلاثاً تحتاجوا إلى التكفير واتقوا محتمل للموجبين الآن على هذا التقدير  
يكون محتمل ما يقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غير ما خبرها منها فليأت الذي هو  
خير ثم ليكفر عن يمينه \* ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر  
والكلام في لفظ لعل تقدم مراراً \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الخمر والميسر والانصاب  
والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام  
المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل  
الله لكم إلى قوله وكأول ما رزقكم الله حلالاً طيباً ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا يجرم  
أنه تعالى بين أنهما غير أخيرين في المحلات بل في الحرمات واعلم أن قوله كرتا في سورة البقرة معنى الخمر  
والميسر وذكرنا معنى الانصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله وما تبيع على النصب وأن  
تستقيموا بالأزلام فمن أراد الاستقصاء فعليه هذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الأول)  
سميت الخمر خمر لأنها خافت العقل أي خالطته فسترته (والثاني) قال ابن الأعرابي تركت فأخفرت أي  
تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجور والانصاب هي ألهمهم التي تصبونها بعدونها والأزلام سهام  
مكتوب عليها خبر وشراء واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين (الأول) قوله رجس  
والرجس في اللغة كل ما - تذر من عمل يقال رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملاً قبيحاً وأصله من  
الرجس بفتح الراء وهو شدة الموت يقال صاحب رجاس إذا كان شديد الموت وبالرجس فكان الرجس  
هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا  
أيضاً مكمل لكونه رجساً لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله إنما المشركون نجس  
والنجس لا يدعوا إلى الخير لقوله الطيبات للنجسين وأيضاً كل ما اضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك  
الإضافة المباعدة في كمال قبحه قال تعالى فوكره موسى نفاقاً عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم أنه تعالى  
لم يارصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أي كونه واجتنبوا منه والهاء عائدة إلى ماذا  
فيه وجهان (الأول) أنها عائدة إلى الرجس والرجس واقع على الأربعة المذكورة فكان الأمر  
بالاجتناب من سائر الأكل (الثاني) أنها عائدة إلى المضاعف المحذوف كأنه قيل انشأ الخمر والميسر  
أو نواطيها أو ما أشبه ذلك وذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء  
ذكر فيها نوعين من المفسدة (الأول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة  
والبغضاء في الخمر والميسر واعلم أننا شرح وجه العداوة والبغضاء أولاً في الخمر ثم في الميسر أما الخمر فاعلم  
أن الظاهر في شرب الخمر أنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك اشرب أن يستأنس برقتها ويفرح  
بمصادتها ومكالمته فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب يقلب  
إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استوت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعنده

استيلائهم ما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب وذلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالنفوس وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء قال الشيطان يسؤل أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الكفاة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فقبيل بازاء التوسعة على المحتاجين الانحياز بأرباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مره دعا ذلك الى اللجاج فيه على رجاؤه انه ربما صار غاليا فيه وقد يتقن ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يعاثر على طبيعته وأهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مكينا ومسيرين أعدى الأعداء ولاولئك الذين كانوا غالياين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة من الوبخ والرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم يجمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم أفردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود بهم من الخمر والميسر واظهار أن هذه الاربعة متقاربة في القبح والفساد فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام إلى الخمر والميسر تأكيد القبح والخمر والميسر لا يجرم أفردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني من المفساد الموجود في الخمر والميسر المفساد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فنقول اما أن شرب الخمر يصد عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الاجتماعية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسدية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان غاليا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يحضر بالله شيء سواء ولا شك ان هذه السامات مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا قدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تحلف الحكم عن العلة المخصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى استحلال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفساد الغشمية في الدين قال تعالى (فهي ل أنتم منتهون) هـ روى أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقرؤا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر يا ناسا فيها فليأتنا هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استغفها ما في المظاهر الا أن اراد منه هو النبي في الحقيقة وانما حسن هذا الجواز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر قبحها للخطاب فلما استغفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدح الخطاب الاعلى الاقرار بالتارك فكأنه قيل له اتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم منتهون جارا يجرى تنبيه الله تعالى على وجوب الانتهاء مقررا للمكاف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصدير الجملة بانها وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكأنه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعباد الوثن (وثالثها) انه تعالى أمر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعليكم فقلون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلا ما كان الارتكاب خبيثة (وخامسها) أنه شرح انواع المفساد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التماذى والتباعد بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل أنتم منتهون وهو من أبلغ ما ينهى به كانه قيل قد نلت عليكم ما فيها من انواع المفساد والقبحات فهل أنتم منتهون مع هذه الضوارف أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ (وسابعها) أنه تعالى قال بعد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا أي احذروا عن مخالفتهم في هذه السكالكيف (وثامنها) قوله (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا



تم شديد عظيم ووعد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم  
 ان توابتم فالجنة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن هذه التبليغ والاعذار والاذنار فاما ما وراء ذلك  
 من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولا شك انه شديد شديد فصار كل واحد  
 من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر واعلم ان من أنصف وترك الاعتصاف علم  
 ان هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله لا تأكلوا مما يريد الشيطان أن  
 يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل أنتم  
 منهون فترتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداهة العقول أن  
 تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يقيد القطع بأن غلة قوله فهل أنتم منهون هي كون  
 الخمر مؤثرا في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن أحاط عقله بهذا التدبير وبقي  
 مصر على قوله فليس اعتصافه علاج والله أعلم قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح  
 فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعمالوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد  
 شربوا الخمر يوم احدثتم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال  
 ما كانت محلة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله  
 ليضيع ايمانكم أي انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلوه بأمرى فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب  
 لهم ربهم أي لا اضيع على عامل منكم من ذكر أو أنثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف  
 الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعام خلاف الشراب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى  
 ومن لم يطعمه فإنه منى وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيما طعموا أي شربوا الخمر ويجوز أن يكون  
 معنى الطعام راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب طعم طعم أي ذق حتى تشتهي واذا كان  
 معنى الكلمة راجعا الى الذوق حلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال  
 أنه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون وقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة  
 بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع  
 المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن جملة على أحوال من شرب الخمر قبل نزول  
 آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك اقال ما كان جناح على الذين طعموه وما كان ذلك في آية تحويل القبلة  
 فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح  
 الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك أن اذا لم يستقبل للاماضى واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل  
 الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل للاماضى بخوابه ما روى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر  
 يا رسول الله كيف يا اخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعولوا التمار وكيف يا غائبين عنا في البلدان  
 لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فنزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان  
 المستقبلي عن وقت نزول هذه الآية لا يمكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة  
 الرابعة) انه تعالى شرط انفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى  
 والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثر من الاول عمل  
 الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني)  
 أن الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه  
 الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث)  
 اتقاء الكفر ثم الجائر ثم المعاصي (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة  
 عن الاتقاء من القدح في حمة التبع وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين

عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى  
 الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن  
 المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم ينضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق  
 (والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان  
 والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم  
 أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك  
 الايمان وفي ترك التقوى الآن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض  
 غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه  
 الصفة ثناء عليهم وسجد الاسواقهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل  
 جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا  
 محسناتريد ان زيد ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى  
 انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في ثبوت الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في ثبوت الجناح فقط بل  
 وفي أن يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى  
 لعباده \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ايبؤنكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) اعلم أن  
 هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحترموا طيبات ما أحل الله لكم ثم استثنى الخمر  
 والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا  
 مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليبؤنكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم  
 واذا ترك القسم جى بهم مادليا على القسم (المسألة الثانية) الواو في قوله ايبؤنكم مفتوحة لالتقاء  
 الساكنين (المسألة الثالثة) ليبؤنكم أي ليخبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة  
 المحترمين (المسألة الرابعة) قال مقاتل بن حبان ابتلاه الله بالصيد وهم محرمون عام الحد يمينه حتى كانت  
 الوحش والطيير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على أخذها بالأيدي وصيدها بالرمح وما راوا مثل ذلك قط  
 فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الأيدي من الصيد القراخ والبيض وصغار الوحش والذي  
 تناله الرماح كبارها وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش المعتنع دون ما لم يمنع  
 (المسألة الخامسة) معنى التقييل والتصغير في قوله بشئ من الصيدان يعلم انه ليس بقتلة من الفتن العظام  
 التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالبلاء يبدل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى  
 امتحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك (المسألة  
 السادسة) من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين (أحدهما) المراد صيد البر دون الجبر (والثاني)  
 صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل أن تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 (المسألة السابعة) أراد بالصيد المفعول بديل قوله تعالى تناله أيديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى  
 المصدر يكون حدثا وانما يوصف بشئ البد والرماح ما كان عينا \* ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل  
 تعاملتكم معاملة من يطلب أن يعلم رقبيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف  
 المضاف والتقدير ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسألة الثانية) قوله بالغيب فيه وجهان (الاول)  
 من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب (والثاني) من  
 يخافه بالغيب أي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق  
 المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى مساكنهم ثم قالوا اننا معكم (المسألة  
 الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل نصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل

هذا قوله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب \* ثم قال تعالى (من اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) والمراد عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه ويظهر ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جزاء من اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزاني عذابا فقال ولشبهه عذابها طائفة وقال فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وقال كما يكافى سليمان في الهدى لهدا عذابه عذابا شديدا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد بالصيد قولان (الأول) أنه الذي يوحش سواء كان مأكولا أو لم يكن فقل هذا الحرام إذا قتل سباعا لا يוכל لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغيا ما بلغ (والقول الثاني) أن الصيد هو ما يוכל لحمه فقل هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل النواصي الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن انما قلناه ليس بصيد لان الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسمارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكسفة وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركا للعمل به في ضمان الصيد يحكم هذه الآية ببقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام حسن فواسق لا جناح على المحرم أن يقتل في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية أخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضاري نفس في المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصية بها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور وعقب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معلا لا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق عند الحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بزيادة الايذاء وصفة الايذاء في السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول حجة أبي حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وانما قلناه صيد لقول الشاعر \* لبث تربي ربية فاصطيدا \* ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك أرايب وثعالب \* وإذا ركب فصيدى الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة أقوال (الأول) قبل حرم أي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يشيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له أن يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا الحل أو صيدا الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامرين أعنى من كان محرما ومن كان دخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام \* ثم قال تعالى (ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي جزاء بالتثنية ومثله بالرفع والمعنى فعله جزاء مماثل للمقتول من الصيد مثل مرقوع لانه مصفة لقوله جزاء قال ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم

يجوز أن يكون صفة للذكاة التي هي جزاء والمعنى جزاء من النعم مثل ما قتل وأما سائر القراء فهم قرؤا  
 جزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا الله وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لأجزاء مثله فأنهم  
 يقولون أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك وتظهره قوله ليس كذلك شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال أو من كان  
 ميتا فاحسبناه وجهه لئلا نورايشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير يكن هو في الظلمات وفيه وجه  
 آخر وهو أن يكون المعنى جزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة (المسئلة  
 الثانية) قال سعيد بن جبير المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور  
 الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا أو خطأ بحجة داود أن قوله تعالى ومن قله منهم لكم مع هذا  
 مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم الشرط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان  
 العمدية قال والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام إنما يكون  
 في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي أن الذي تقدم  
 ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم  
 حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا بد من قطع حكمه بالخطأ والجعل  
 كما في سلق الرأس وكذا في ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لملك المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا  
 فكذا ههنا وأيضا يحتج بقوله عليه السلام في الضبيع كبش إذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة  
 وليس فيه ذكر العمد أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس  
 (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول لأنهم اختلفوا  
 في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه ماله مثل يضمن بمثله  
 من النعم وماله مثل يضمن بالقيمة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي  
 القرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قله منهم لكم مع هذا جزاء مثل ما قتل من  
 النعم والاستدلال به من وجوه أربعة (الأول) أن جماعه من القراء قرؤا بجزائهم بالتبوين ومعناه جزاء  
 من النعم مماثل لما قتل فن قال أنه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيهما) أن قوما آخرين قرؤا بجزاء  
 مثل ما قتل بالاضافة والتقدير جزاء ما قتل من النعم أي جزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم  
 فن لم يوجب به فقد خالف النص (وثالثهما) قراءة ابن مسعود فجزأوه مثل ما قتل من النعم وذلك  
 صريح فيما قلناه (ورابعهما) أن قوله تعالى يحكمكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن  
 ذلك الجزاء الذي يحكمكم به ذوا عدل منهم يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة فإن قيل أنه يشري تلك القيمة  
 هذا الهدى قلنا النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكمكم به ذوا عدل يجب أن يكون هديا وأنتم تقولون  
 الواجب هو القيمة ثم أنه يكون بالخيار أن شاء اشترى به هديا يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل فكان ذلك  
 على خلاف النص وأما الخبر فإروى جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبيع أصيد  
 هو فقال نعم وفيه كبش إذا أخذته المحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو أن الشافعي رحمه الله قال  
 تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة  
 وأزمان شتى أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة يبدنه وفي سائر الوحش بقرة  
 وفي الضبيع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الغنبي بشاة وفي الأرنب بجفيرة وفي رواية بعنقا وفي الضب بسجدة  
 وفي البربوع بجفيرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شيئا بالصيد من النعم بالقيمة ولو حكموا  
 بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير المذكور والغزال هو الظبي والبربوع هو الفسارة  
 الكبيرة تصدقون في الصعراء والجفيرة التي من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمهات والد كرجة والعنقا  
 التي من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحمول وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك  
 ولا شك أن المماثلة كلها كانت أتم فكان الجزاء أتم فكان لا يجب أبى حنيفة رحمه الله لانه لا نزاع

أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم  
هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز جعله الأعلى  
المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والتسارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها  
بأقصى الامكان فان أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها  
للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء  
واحد وهو قول أحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله يجب على كل واحد منهم  
جزاء واحد حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دللت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد وكذا بما روى  
عن عروة رضي الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على  
كل واحد منهم جزء كامل بيان الاقول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا  
واحد الزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا وإذا  
بنت أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزء كامل لقوله تعالى ومن قتلهم  
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتلهم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أجاب  
الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بقسامه بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمع واحد  
بجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة وإذا ثبت أن كل  
واحد منهم ليس قاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فثبت على سبيل التعبد وكذا  
القول في اجتناب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الحرم اذا دل غيره على  
صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال أبو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي أن وجوب  
الجزاء معاق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل التلف فلا يجب  
بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عن هذه المسئلة  
فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمع على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال أجاب  
الشافعي رحمه الله بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله  
ان جرح ظبي فاقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المازني  
عليه شاة حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فإذا لم يوجد القتل وجب  
أن لا يجب الجزاء البتة وجوابه أن المعاق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم  
القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذا رمى من الحبل والصيد في الحبل فمات السهم في طائفة من الحرم  
قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي أن سبب الذبح مركب من  
أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المارور في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الاوغلب الحرام الحلال  
لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمه وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم  
حرم نهى له عن الاصطيد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فبالإجماع لا يوجد واحد من هذين الأمرين وجب  
أن لا تحصل الحرمه (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا أو دخل الحرم لزمه الارسل فان ذبحه حرم  
ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة  
الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وحجة أبي حنيفة  
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يمتثل في الصيد الذي اصطاده  
في الحبل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه ثم قتل صيدا آخر  
لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور أن قوله تعالى ومن قتلهم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من  
الذبح ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا  
قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن لم يقع الاطلاق واحد قلنا

الفرق أن القتل عليه توجب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة أما ههنا دخول الدار شرط لوقوع  
الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فنتقم الله منه جعل جزاء العائد  
الانتقام لا الكفارة (المسألة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله إذا أصاب صيدا أعورا ومكسورا اليد  
أو الرجل فداه بمثله والصحيح أجاب إلى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير وبقي الذي كره بالذكور والانتفاء بالانثى  
والأولى أن لا يغير لأن نص القرآن يجاب المثل والانتفاء وان كانت أفضل من الذكور من حيث انها تلد  
فأذا كره أفضل من الانثى لأن له أطيب وصورة أحسن ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وفيه  
مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي  
من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر  
قول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد وأما الخلقة  
والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد  
مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا  
انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال اني أصبت من الصيد كذا وكذا  
فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي بن كعب فقال اعرابي أتيتك أسألك وانت تسأل غيرك فقال أبو بكر  
رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبني فإذا اتفقتا  
على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب طليبا فمات فسأل عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه وكان يجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ماترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال  
اذهب فأهد شاة قال قبيصة فخرجت إلى صاحبني وقلت له ان أمير المؤمنين لم يذم ما يقول حتى سال غيره  
قال فقال جأني عمر وعلا في بالدرة وقال أنتقل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل  
منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي لم يمتل ضربان  
فما حكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه إلى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه  
الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين فينظران إلى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان أقرب  
شبهابه يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي رحمه الله  
الآية ذات على انه يجب أن يحكم به ذوا عدل فإذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية  
ثم هذا أولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله  
يجوز أن يكون القتال أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه فان تعدل لا يجوز لانه يفسد به وقال مالك لا يجوز  
كل في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل وإذا صدر عنه القتل  
خطأ كان عدلا فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وأيضاروى ان بعض الصحابة أوطأ فرسه  
طليبا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضي الله عنه انما  
أمرتك أن تحكم وما أمرتك أن تربي فقال أرى فيه جد يجمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى  
هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قاتلين (المسألة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران  
بمثل آخر فبسه وجهان (أحدهما) يتخير (والثاني) يأخذ بالاغلق (المسألة الخامسة) قال بعض  
منبئ القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد  
الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبد بأعمال بالنظر في صور كثيرة منها الاجتهاد  
في القبله ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنابيات  
ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المستول كما في هذه الآية ومنها عمل العاصي بالفتوى ومنها  
العمل بالظن في مصالح الدنيا انما نقول ان ادعيت ان تشبهه ضرورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي  
هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان سلمتم الغاية لم يلزم من كون الظن حجة



في تلك الضرر كونه حجة في مسألة القياس الا اذا اقتضاه هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي الثبات  
القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثابت  
في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق  
جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الاشخاص الجزئية متعذر وأما التنصيص على  
الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظاهر الفرق والله أعلم \* ثم قال تعالى

(هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكم ان به هديا  
يساق الى الكعبة فيخبر هناك وهذا يؤيد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكم ان  
به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكم ان به هديا وهذا صريح في انهم ما يحكم ان بالهدى لا غير (الثاني)  
أن يكون المعنى يحكم ان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله  
هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بئذة فالخبر في قوله به  
عائد الى المثل والهدى حال منه وعند التفطن لهذين الاعتبارين في الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل  
من طريق الخلقة والله أعلم (المسألة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقة  
تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض بمطرا (المسألة الثالثة) سميت  
الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما يريد بها كل الحرم  
لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عند هاهما ملازما لهما وتظهر هذه الآية قوله ثم حملها الى البيت العتيق  
(المسألة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حلال يجوز  
بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله يجب عليه أن يصدق به في الحرم  
أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله له أن يصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له أن يصوم حيث شاء لانه  
لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز أن يكون قربة بل القربة هي اصال  
الحرم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب اصال تلك الهدية الى أهل الحرم والكعبة وجهة أبي  
حنيفة رحمه الله انهما ما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب أن يخرج عن العمدة

\* ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين  
طعام بالرفع من غير التنوين أما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خیر المكلف بين ثلاثة أشياء الهدى  
والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت  
الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتنوين فهو انه عطف على  
قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى الطعام لان  
الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسألة الثانية) قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة  
رحمهم الله كلمة أدنى هذه الآية للتخيير وقال أحمد وزفر انما الترتيب حجة الاوّل ان كلمة أدنى أصل اللغة  
للتخيير والقول بأن الترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة أو قد تجيء للمعنى التخيير كما في قوله تعالى أن  
يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام  
بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب  
ههنا شرع على سبيل التغليب دليل قوله ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليب  
والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من  
العقوبة في ايجاب المثل (المسألة الثالثة) اذا قتل صيدا المثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة  
أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدراهم ويشترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام وأما  
الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيتين بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشترى به ثلاث الدراهم طعاما

ويتصدق به وبين أن يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمة حبة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد ووجه أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف إذا وجب اعتبر بالتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به (المسألة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بحكة يمين مكة لانه يكفر بها (المسألة الخامسة) قال الفراء العدل ما عدل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندى عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة أما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حل معدول بحمول آخره سوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صيا ما نصب على التمييز كما تقول عندى رطلان عدلا وملء بيت قنا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكرك نصبتة تقول رطلان من العدل وعدل ذلك من الصيام (المسألة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسألة أنهم اتفقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمتى وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة النسيان (المسألة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى أو جب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير فوجب أن يكون قاتل الصيد مختارا بين ما شاء ووجه محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوو عدل منكم هديا أي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية فجزا مثل ما قتل من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيا ما أو ما الذي يحكم به ذوو عدل فهو تعيين المثل اما في القيمة أو في الخلقة \* ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من النفل والمكروه يقال مرضى وبيل إذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستقر والطعام الويل الذي ينقل على المساعدة فلا ينهضم قال تعالى فأخذناه أخذوا وبيل أي ثقيل (المسألة الثانية) انما سمى الله تعالى ذلك وبال لانه خير بين ثلاثة أشياء اثنان منها التوجب تنقيص المال وهو تنقيص على الطبع وهو ما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا تنقيص على الطبع والمعنى انه تعالى أو جب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التي كل واحد منها تنقيص على الطبع حتى يختار من قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام \* ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما سلف في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يكره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه (المسألة الثانية) قال سيدي في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأتبعه قليلا وفي قوله من يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضممارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فأتبعه قليلا ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضممار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير نفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيه بل ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما إذا

أخبرنا المبتدأ استحجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشروط فلا تنصير الفاء لغوا والله أعلم \* قوله  
 تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) المراد  
 بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس الحيوان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع  
 أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله أنه حرام وقال ابن أبي ليلى والاكثرون  
 أنه حلال وتكروا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والأنهار (المسألة الثانية) أنه تعالى  
 عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكر وافي وجوها (الأول) وهو الأحسن  
 ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الصيد ما صيد بالخلية حال حياته والطعام ما يوجد عما لفظه  
 البحر أو نصب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني)  
 أن صيد البحر هو الطري وأما طعام البحر فهو الذي جعل عملا لأنه لما صار عتية قاسط اسم الصيد عنه  
 وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار ما لحاقا فقد  
 كان طريا وصيد في أول الأمر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون  
 لغيره مثل اصطياد الصيد لأجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات أنات البحرية لأجل عظامها  
 واستأنها فقد حصل التعاين بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم (المسألة الثالثة)  
 قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محلة وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة شافعي القرآن  
 والخبر أما القرآن فهو أنه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر  
 وطعامه وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه الحلال ميتته (المسألة الرابعة) قوله  
 ولا سيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر (المسألة الخامسة)  
 في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الأول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل  
 لكم كان دليلا على أنه منكم به كما أنه لما قيل حرم عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال  
 كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشف انتصب لكونه مفعولا أي أحل لكم تبيح لكم  
 \* ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر  
 تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم إلى قوله  
 وإذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم  
 حرما (المسألة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء أما الذي لا يعيش إلا في البر والذي  
 يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا الحنفية والسرطان والضفدع  
 وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قائله الجزاء (المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على أن المحرم  
 يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال (الأول)  
 وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثوري وأصحاب أنه يحرم عليه بكل  
 حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم  
 وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن أسحق بن عبد الله  
 ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف ف صنع لعثمان طعاما وصنع فيه الخبيل  
 واليعاقب والحوم الوحش فبعث إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال  
 علي أأطعمونا قوتنا حلالا فأما حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من أشجع أنعم أن  
 رسول الله أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم  
 الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والحنفية ما روى  
 أبو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه  
 أو يصاد لكم (والقول الثالث) أنه إذا صيد للمحرم بغير أمانته وإشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه

الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محمد بن له فداؤا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشترتم هل أعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الإباحة عند عدم الإشارة والإعانة من غير تفصيل وأعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف \* ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي إليه تحشرون) والمقصود منه التمسيد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترا عن المعصية قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) أعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطداد على المحرمين أن الحرم كما أنه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والخناقات وسبب لمصالح الخير والسيئات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر قريبا غير ألف ومعناه المبالغة في كونه قاعا باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى ديا قريبا والباقيون بالآلاف وقداسة قصيدة ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الأول) أنه بين وحكم (الثاني) أنه صير قالاؤل بالامر والتعريف والشأن بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتعظيم اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية إذا تأنت لديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لتوقه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون بان عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكر واهمنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الأول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ولما يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالتة تعالى جعل الكعبة عظمة في القلوب حتى صار أهل الديار راغبين في زيارته انيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتريات فصارت ذلك سببا لاسبغ الغنم على أهل مكة (الثاني) أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لاقى الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو لوجى الرجل أعظم الجنائيات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصة وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحظ الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات وأعلم أنه لا يعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة ما يكثره المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بمحصل الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بمحصل الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أى لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا الجواز لان أهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عاداتهم (المسئلة السادسة) أعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الأول) الكعبة وقد ينما معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحضرون في الشهر الحرام من الاوقات ما كان يهمل فيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفتانوا من الجوع والشدّة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم

في الدنيا وايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام أشهر الحرم الاربعة الا أنه عبر عنها بالنظر الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان مسببا لقيام الناس لان الهدى ما يهدي الى البيت ويذبح هناك ويفرق لجه على الفقراء فيكون ذلك نكالا للهدى وقواما لمعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ومن قصد في غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده وقلده نفسه من طياء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى ان الواحد من العرب يلقي الهدى مقلدا ويحوت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصد أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والخافات فلماذا كر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لا تنسب اليها البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه \* ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة ليجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولا تزدى ذلك الى قناتهم وانقطاعهم بالكيفية دبر في ذلك تدبير الطيفا وهو انه ألقى في قلوبهم اعتقاد اقويافي تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصارت سببا لحصول الامن في البلاد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدر واعي تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من السموات والارضيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الضلالت وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فافهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل أن يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة لم يصير ذلك سببا لقتلهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي ذلك التدبير اللطيف لاجل أن تنفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شيء عليم فإحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله \* قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) لماذا كر الله تعالى أنواع رحمة بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن رجاءه لاعتد لا ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو وونه غفور رحيم وذلك يدل على ان جانب الرحمة أغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمة وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم كر عقبيه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفور رحيم وهذا تنبيه على دققة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الخلق لا يكون الا على الرحمة \* ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله أن الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم

ثم أتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكافا بالتبليغ فلما بلغ خرج من العهد  
وبقي الامر من جانبكم واناعلم بما تدون وبما تكتون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم  
فاعلموا ان الله غفور رحيم \* ثم قال تعالى (قل لا يستوى الخبيث والطيب) اعلم انه تعالى لما خرج عن  
المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم أتبعه بالتكليف  
بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تدون  
وما تكتون أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوى الخبيث  
والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهرا لكل أحد  
(والثاني) الذي يكون روحانيا وأخت الخبائث الروحانية الجهل والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية  
معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من الخبائث يصير مسمة قد ذرا  
عند أرباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير  
مسمة قد ذرة عند الارواح الكاملة المقدسة وأما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله  
تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكان  
الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة  
بينهم في عالم الروحانيات أشد لان مفرقة خبيث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة وأما  
خبيث الخبيث الروحاني فيضمرته عظيمة دائمة أبدية وطيب الطيب الروحاني فيمنعته عظيمة دائمة أبدية وهو  
القرب من جوارب العالمين والافتخار في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين فمن هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية \* ثم قال  
تعالى (ولو أعجبك كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم  
الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجوده انه  
سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات  
خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فان الخبيث ولو أعجبك كثرة يمتنع أن يكون مساويا للطيب الذي هو  
المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه  
الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يؤكدها فقال تعالى  
(قانتوا لله يا أولى الالباب لعلكم تفلحون) أي قانتوا لله بعد هذه البيانات الجلية والظرفيات القوية  
ولا تقدموا على مخالفتها لعلكم تصيرون قانزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والاجلة \* قوله  
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تنسوا ان تبدلوا عن أشياء ان تبدلوا عنكم تسوكم) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
في اتصال هذه الآية بما قبلها ووجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير  
كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تنسوا عنه  
ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكلف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من  
التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء  
منه للرسالة ثم ان الكفار ارضوا ان يطالبوا به بعد ظهور المعجزات بعبقرات أخر على سبيل التعنت كما قال  
تعالى ما يكافهم وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت  
الابشر ارسولا والمعنى اني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام  
الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم  
وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انهم لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب  
العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات  
وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فاعتزفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها



بوجوب ما يسهوهم (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور  
 على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدلكم تسوكم (المسألة الثانية) أشياء يجمع شيء  
 وانها غير منصرفية وللنحوين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شيء  
 جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستنقلوا اجتماع الهمزة في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام  
 الفعل الى اول الكلمة فجعلت فعلاء وذلك يوجب منع الصرف للثلاثة أو وجه واحد منها مذكور واثان  
 خطا رايالي (أما الاول) وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل جراء لا جرم  
 لم تنصرف كالم ينصرف جراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها  
 بالمعدول كفاي عامر وعمر وزافر وزفر والعدل أحد أسباب منع الصرف (الثالث) وهو انما لم تقطعنا  
 الطرف الاخير منه وجعلناه أوله والكلمة من حيث انها قطع منها الطرف الاخير صارت كنصف الكلمة  
 ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الطرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبة بل الصقناه  
 بأولها كانت الكلمة كأنها باقية تمامها فلا جرم منعنا بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على  
 هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره  
 الاخفش والفراء وهو ان أشياء وزنه أفعلاء كقولك أصدقاء وأصفياء ثم انهم استنقلوا اجتماع الياء  
 والهمزة فينقلوا الهمزة فلما كان أشياء في الاصل أشياء على وزن أصدقاء وأفعلاء وكان ذلك  
 مما لا يجري فيه الصرف فكذا هي هنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان أشياء على وزن  
 أفعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شيئا في الظاهر يحمرأ وصفراء والزعمه الزجاج أن لا ينصرف أجاء وأبناء  
 وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي أن يقول القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسماء الا انه  
 ترك العمل به لانه لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجري فيه على  
 القياس ولان الحقيقة من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى اننا اذا قلنا  
 الفاعلية توجب الرفع لزمانا لمحكم يحصل الرفع في جميع المواضع كقولنا جاني هؤلاء وضر بني هذا بل  
 نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذلك القول فيما او زده الزجاج على الكسائي (المسألة  
 الثالثة) روى أنس أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر والمسألة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله  
 لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامى هذا الا حدثتكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه  
 فقال يا نبي الله من أبي فقال أبو بكر حذافة بن قيس وقال سراقبة بن مالك وروى عكاشة بن محصن يا رسول  
 الله الحج عيساني كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه  
 الصلاة والسلام ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركنكم لفكركم لكفرتم  
 فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوء الهم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم  
 واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يا رسول الله ابن أبي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول  
 صلى الله عليه وسلم قام عمرو قال رضينا بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم  
 ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكشوفة يكره ظهورها وربما يرتب عليه تكاليف  
 شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكلف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن أبيه فانه لم يأمن  
 أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغيره فيقتضه وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان أعظم المسلمين في المسلمين جرمان كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن أن يقول  
 في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه  
 وترك بين ذلك أشياء لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلا هذه الآية وقال ابو نعيم الخشني  
 ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وانما عن أشياء فلا تنهكوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وعفا  
 عن أشياء من غير نسيان فلا تجهلوا عنها ثم قال تعالى (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم)

وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبدت لهم سألهم ثم بين  
 بهذه الآية انهم ان سألو عنها أبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألو عنها أبدت لهم وان أبدت  
 لهم سألهم فليزمن مجموع المقدمتين انهم ان سألو عنها أظهر لهم ما يسوهم ولا يضرهم (والوجه الثاني)  
 في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شيء لم يجرد كره في الكتاب والسنة  
 بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم (والنوع الثاني)  
 من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب وهو  
 المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والقائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى  
 من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم \*  
 فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن أشياء  
 فكيف يعقل في أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجازماً معاً قلنا الجواب عنه من وجهين  
 (الاول) جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها وما موراه بعد نزول القرآن بها (والثاني)  
 انهم وان كانوا نوعين مختلفين الا انه ما في كون كل واحد منهما مستثلاً عنه شيء واحد فلهذا الوجه  
 حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن قوله  
 لا تسألوا عن أشياء يدل على سؤالهم عن تلك الاشياء فنقله وان تسألوا عنها أي وان تسألوا عن تلك  
 السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه  
 الآية انه يجب السؤال اولاً وانه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا \* ثم قال تعالى (عفا الله عنها)  
 وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلهم واغضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها  
 (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبدت لهم سألهم فقال عفا الله عنها يعني  
 عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوكم وينقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير  
 والتقدير لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسوكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام  
 من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها  
 وكف عن ذكرها ولم يكاف فيها شيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والقيق  
 أي خففت عنكم بأسقاطها \* ثم قال تعالى (والله عفو رحيم) وهذه الآية تدل على ان المراد من  
 قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول \* ثم قال تعالى (قد سألهما قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها  
 كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ان الله جهرة نصار  
 ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا انبيى لهم ابعث لنا ملكا فنقل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب  
 عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه فسألواهم كفروا بها  
 وقوم عيسى سألو المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول أولئك سألو افلما أعطوا سؤلهم سألهم ذلك  
 فلا تسألوا عن أشياء فاعلمكم ان أعطيتهم سؤلهم سألهم ذلك \* فان قيل انه تعالى قال أولا لا تسألوا عن  
 أشياء ثم قال ههنا قد سألهما قوم من قبلكم وكان الاولى أن يقول قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك \*  
 قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حاله من أحواله وصفة من  
 صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهم ما أي طلبت منه الدرهم ويقال  
 سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نفعه فالمتقدمون انما سألو من الله اخراج الناقة من  
 الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألو انفس الشيء وأما أصحاب محمد فهم سألو اذ ذلك وانما سألو  
 عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلفا السؤال في النوع اختلفت العبارة أيضا الا ان كلا القسمين  
 يشتركان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة  
 والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبغي تعالى أن قوم محمد

عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشاهير لا وثلك المتقديعين في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضولاً وخروفاً لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهاء في قوله قدسألهما غير عائدة إلى الأشياء التي سألوا عنها بل عائدة إلى سؤالهم عن تلك الأشياء والتقدير قدسألتك السؤالات الفاسدة التي ذكرتها قوم من قبلكم فلما أجيروا عنها أصبحوا بها كافرين قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كانوا يابحث عنها كذلك منعهم عن الترام أو وما كانوا التزامها ولما كان الكفار يجرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها ينهى تعالى أن ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسألة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وإنشأ وأقبل وبعضها أعم من بعض وأكثرها عمومات فعل لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب أما أنه واقع على أعمال الجوارح فظاهر وأما أنه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى ولولم يشر الله ما أشر كما ولا يابون إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل فإنه أخص من فعل لأنه لا يقع الأعلى على أعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام ية المؤمن خير من عمله جعل النية خيراً من العمل فلو كانت النية عملاً لزم كون النية خيراً من نفسها وأما جعل ذلك وجوداً (أحدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التمييز ومنه قوله أنا جعلناه قرآناً عربياً إذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء (أولها) البحيرة وهي فعلية من البحر وهو الشق يقال بحر فاقته إذا شق أذنهم وهي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والزجاج الناقة إذا تبيحت خسة أبطن وكان آخرها ذكر اشقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيورها لا إلهتهم ولا يجوز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تفرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا يتنقع بها وإذا ألقيها المهي لم يركبها تحريماً (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسب إلى حيث شاءت وهي المسبية كعبسة راضية بمعنى مرضية وذكرها فيها وجوها (أحدها) ما ذكره أبو عبيدة وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سبب بعض أفعاله فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال القراء إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث سببت فلم يركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها إلا ولد أوصيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسب للأصنام أي تعيق لها وكان الرجل يسب من ماله ما يشاء فيجيء به إلى السدنة وهم خدم آلهم فيطعمون من إبنه بأشياء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعق على أن لا يكون عليه ولا عقل ولا ميراث (وأما الوصيلة) فقال المفسرون إذا ولدت الشاة أثنى فهي لهم وإن ولدت ذكر فهي لا إلهتهم وإن ولدت ذكرًا وأثنى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكراً إلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصلت أخاها (وأما الحام) فيقال حماء يحمله إذا حفظه وفيه وجوه (أحدها) الفحل إذا ركب ولد ولده قبل حتى يظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فينشأ نأ كنه الرجال والنساء (وثانيها) إذا تبيحت الناقة عشرة أبطن قالوا حامت ظهرها حكم أبو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذي يضرب في الأبل عشر سنين فيحلى وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي \* فإن قيل إذا جاز اعتناق العبيد والامام فلم لا يجوز اعتناق هذه البهائم من الذبح والانعاب والإيلام \* قلنا الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فإذا امتنع عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فأنهم مخلوقون لمنافع المكلفين فتركها وإهمالها يقتضي قواً منفعة على ما لكها من

غير أن يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما البهيمة إذا اعتقت وتركتم على رعاية مصالح نفسها فوقع في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت ملوك فظهر الفرق \* ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثهم لا يعقلون) قال المفسرون إن عمرو بن لُحى الخزاعي كان قدامك مكة وكان أول من غيّر دين أسما عيل فاختد الأصنام ونصب الأوثان وشرع البعيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار يرج قصبه والقصب المعاجعة الاقصاب ويرى يحجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لُحى وأصحابه يقولون على الله هذه الأكاذيب والباطل في تحريمهم هذه الأنعام والمعنى أن الرؤسا يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء \* ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ما أولوا كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة. واعلم أن الواو في قوله أولوا كان آباؤهم وأوالها قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون واعلم أن الاقتداء انما يجوز بالعلم المهتدى وانما يكون عالماً مهتدياً ذنب قوله على الحق والدليل فاذا لم يمكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً فوجب أن لا يجوز الاقتداء به بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسألة الأولى) لما بين أنواع التكليف والشرائع والأحكام ثم قال ماعلى الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تدون وما تكتنون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعتذار والاعتذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشئ منه بل بقوامصرين على جهلهم بمجدين على جهالاتهم وضلالتهم فلا توالوا أي المؤمنون بجهالتهم وضلالاتهم بل كونوا متقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالهم وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم (المسألة الثانية) قوله عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملازمة المعاصي والاصرار على الذنوب قال المحيرون عليكم وعندك ودونك من جهة أسماء الأفعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فعندونها الى المقعول ويقوم مقام الفعل ويصوبون بها فيقال عليك زيد كأنه قال خذ زيداً فتد علك أي أشرف عليك وعندك زيد أي حضر لك خذ ودونك أي قرب منك خذ فخذ هذه الأحراف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشف عليكم أنفسكم بالرفع عن مانع (المسألة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) ما روى الكشي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام أو السيف عبر المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أي لا يضركم ملازمة اللائمين إذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقبل لهم عليكم أنفسكم وما كافتم من اصلاحها والمشي به في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يفتخرون بعنايتهم لما نزلوا على الكفر فنزلت الآية والا قرب عندى أنه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا أنه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا راغبين في دينهم ثابتن فيه (المسألة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يؤهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) وهو الذي عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع

(لأنه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي فأما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتأبى بالدلائل سخط  
 الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرّون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ونفسه ونفسها  
 غير موضعهما وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك  
 أن يعمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالوا قوله  
 عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا من ماله ما دام  
 قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهم واذا اختلفت القلوب والاهواء  
 والبسمة شيعا ووك كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عند ضعيف  
 لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص  
 الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه أو كذا آية في وجوب  
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من  
 الكفار وهذا كقوله فاقبلوا أنفسكم يعني أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعني بان يعذب بعضكم بعضا ويرغب  
 بعضكم بعضا في الخيرات وينقره عن القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما ينشأ أن قوله عليكم أنفسكم  
 معناه افظوا أنفسكم فكان ذلك أمرا بأن تحفظوا أنفسكم فماذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالأمر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ  
 ولا يتركون الكفر بسبب الأمر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد  
 هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل  
 الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الأمر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله فهنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من  
 جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا  
 اختلفتم فأمروا بالمعروف ونهيتهم عن المنكر خلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم  
 من أداء الواجبات التي من جملتها الأمر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا  
 من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (والوجه الثامن) أنه تعالى قال رسوله  
 فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وذلك لايدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذلك هنا  
 (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه  
 وجهان (أحدهما) على وجه انذار أي امر يضركم من ضل (والثاني) أن حقها الفتح على الجواب  
 ولكن صحت الراء اتباعا للضمه الضاد \* ثم قال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير  
 من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم بأعمالكم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم  
 اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ  
 المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انفقوا على أن سبب نزول  
 هذه الآية أن عبيد بن جراحا كان نصرانيا خرجا الى الشام ومعه ما يبدل مولى عمرو بن العاص  
 وكان مسالما هاجر اخرجه للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه وأثناء  
 فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبه بذلك ثم أوصى اليها وأمرهما أن يدفعا متاعه اذا رجعا الى أهله ومات  
 بديل فأخذوا من متاعه انا من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى أهله لما قدما  
 ففتشوا فوجدوا الحقيقة وفيها ذكر الاناء فقالوا القسم وعصى ابن الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا  
 دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة  
 الثانية) قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما أضاف  
 الشهادة الى التنازع لان الشهود اذا احتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم

جائزاً ظهوره وظهوره قوله هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب  
وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل  
من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فصرف ذلك الزمان بهذين الأمرين  
الواقعين فيه كما يقال اتين اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات  
وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا الوصية قالوا وقوله اذا حضر أحدكم الموت  
حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون  
اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى (اثنتان ذوا عدل منكم)  
وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة  
ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنتان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه  
معروفاً (المسألة الثانية) اختلاف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين  
ان المراد اثنتان ذوا عدل منكم بامعشرا المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم  
ان أنتم ضربتم في الارض يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان  
المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس  
وأبي موسى الأشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ونجاشة وابن سيرين وابن جريج قالوا  
اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلماً يشهد على وصية جازله أن يشهد اليهودي أو النصراني أو  
الجهنمي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه  
الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحد من المسلمين يشهد على  
وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة وأتيا بأباموسى الأشعري وكان والياً عليهما فأنجبراه  
بالواقعة وقد ماتر كنهه ووصيته فقال أبو موسى هـ أأمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة  
والسلام لم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجازتهما ثم ماتا ثم القائلين  
بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثاني) وهو قول الحسن  
والرهري وجهه وجه الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من  
الاجانب ان أنتم ضربتم في الارض أي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا  
أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أو لا أنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق وبورثته أرحم وأرأف  
واحتمل الذهابون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال في أول الآية  
يا أيها الذين آمنوا فمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان المراد أو آخران  
من جميع المؤمنين لا محالة (الحجة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض  
وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخر من مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان  
الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر  
(الحجة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المساور على  
ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الحجة الرابعة) ان سبب  
نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً (الحجة الخامسة) ما روينا  
ان أباموسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك  
اجماعاً (الحجة السادسة) انما نأخذ بشهاد الكافرين اذا لم نجد أحد من المسلمين والضروقات قد  
تبين المحظورات ألا ترى انه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وأكل الميتة في حال  
الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسألة لان المسلم اذا قرب أجبه في الغربة ولم يجد مسلماً يشهد على  
نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يصحح أكثرهم به فانه ربح ما وجبت عليه زكوات وكفارات



وما إذا ما ربحا كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء كالخبر والحبل والولادة والاستهلال لإجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاكتمل فيها شهادة النساء لأجل الضرورة فكذلك أجهنا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعد اتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحد القائلون بالقول الثاني بقوله وأنتم ذوى عدل منكم والكافر لا يـكـون عدلا أجاب الأولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه أنا جمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا وعدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذلك أجهنا سلمنا أن الكافر ليس يعدل إلا أن قوله وأنتم ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الأرض خاص فانه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضرة **هـ** كتنفي بشهادة من لا يكون منا في السر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما إذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك أن سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجبا بالاتفاق والله أعلم \* ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم (المسألة الثانية) قوله أن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافرا ضاريا في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى (تجسبونهم ما من بعد الصلاة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) تجسبونهم أى توقفونهم كما يقول الرجل مربي فلان على فرس نجس على دابته أى أوقفها وحسبت الرجل في الطريق اكلمه أى أوقفته \* فان قيل فاموقع تجسبونهم ما قلنا هو استئناف كانه قيل كيف نعهل ان حصلت الرية فبهم فاقيل تجسبونهم (المسألة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه أقوال (الأول) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر \* فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (أحدها) ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتخفيف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتيم فاستخلفه ما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر وبعد العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقيمون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد أداء الصلاة أى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أم وأكمل والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذ بلغ ما تقي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى \* ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به غنا ولو كان ذا قرى) وفيه مسائل (المسألة الأولى) القاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعنى تجسبونهم ما فيقدمان لإجل ذلك الطبر على القسم (المسألة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى

ان اذ يتيم في شأنهم اوارتهم من هاهنا خلفوها وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان  
تحليل الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انه منسوخة وعن علي عليه  
السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسألة الثالثة) قوله لا تشترى به ثمانية يعني يقسمان  
بالله ان لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا فائلين لا تشترى به ثمنا وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله  
وايمانهم ثمنا فليلاى لا تأخذ ولا تستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى عنه وقوله ولو كان ذا قربى لى لا يبيع  
عهده الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قربى او نفسه وخص ذا القربى بالذ كر لان الميل اليهم  
أتم والمداخنة بسببهم أعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين  
والاقربين \* ثم قال تعالى (ولا تكتم شهادة الله) وفيه مسألان (الاولى) هذا عطف على قوله لا تشترى  
به ثمنا يعني انهما يقسمان حال ما يقران لا تشترى به ثمنا ولا تكتم شهادة الله أى الشهادة التى أمر الله  
بحفظها واظهارها (المسألة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمدة على طرح  
حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول  
الله لقد كان كذا والمعنى تالله \* ثم قال تعالى (انا ذالمن الاتمين) يعنى اذا كتمناها كتمان الاتمين  
\* ثم قال تعالى (فان عمر على انهما استحقا اثما) قال الليث رحمه الله عمر الرجل بعثره وور اذا هجم  
على آخر لم يسمع عليه غيره وأعثر فلا ناعلى أمرى أى أطلعته عليه وعثر الرجل بعثره اذا وقع على شئ  
قال أهل اللغة وأصل عثره عنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه  
فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقبل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه وايعثر غيره اذا  
أطلع عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أى أطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على  
انهما أنما يجزيانه واستحقا الاثم بسبب البين الكاذبة \* ثم قال تعالى (فأخران يقومان مقامهما  
من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معنى الآية فان عثر بعد  
ما حلف الوسيان على انهما استحقا اثما أى عثرنا فى البين بكذب فى قول أو خيانة فى مال قام فى البين  
مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبدلها  
وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر  
ودعا قميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا  
خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ووصفهما كما الانامدة ثم ظهر واختلفوا فقبيل وجد بركة وقيل  
لما طالت المدة أظهر الاناء فبلغ ذلك بنى بينهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل  
باع صاحبنا شيئا فقلنا لا فقالا لم يكن عندنا بيعة ففكرهنا أن نعتز فكتنا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى فان غير الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبى رفاعة السهميان فخلفا  
بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت وكان قميم الدارى يقول  
بعد ما أسلم صدق الله ورسوله انا أخذت الاناء فأقرب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة  
مخفية الى ان أسلم قميم الدارى فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت بكاذبا وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وقسمنا  
الثنى ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الالف الى مولى الميت  
(المسألة الثانية) قوله فأخران يقومان مقامهما أى مقام الشاهدين الذين هم ما من غير ملتزم وقوله من  
الذين استحق عليهم الاوليان المراد به مولى الميت وقد ذكر الناس فى انه لم وصف مولى الميت بهذا  
الوصف والاصح عندى فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما أخذ ما لهم فقد استحق عليهم  
مالهم فان من أخذ مال غيره فقد جاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلما على تعلق مالكه به فيصح  
أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسألة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه وجوه (الاول)  
أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فأخران يقومان مقامهما

فكانه قل ومن هما ققبل الاوليان (والثاني) ان يكون بدلان من الضمير الذي في يقومان والتقدير  
 يقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاختصار ان يكون قوله الاوليان صفة اقوله فاستخران وذلك لان النكرة  
 اذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذ كر صارت معرفة كقوله تعالى كشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال  
 المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار  
 بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلان من قوله آخران وابدال  
 المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفها بأنها اوليان لوجهين (الاول) معنى  
 الاوليان الاقربان الى الميت يجوز أن يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين  
 قد ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالى الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع  
 الاناء وهما انكر ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا أقر لا تحريدين ثم ادعى أنه قضاء حكم  
 بردي اليمين الى الذي ادعى الدين أولا لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة)  
 القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تنبيه الاول وقدر كرنا وجهه  
 وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين  
 استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قبل لهم الاولين من حيث كانوا أولين  
 في الذكر ألا ترى أنه قد تقدم يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكراني اللفظ قبل قوله  
 أو آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التنبيه ووجهه أن الوصيين اللذين  
 ظهرت خيانتهم هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال  
 ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم  
 \* ثم قال تعالى ( فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذ المن الظالمين ) والمعنى  
 ظاهر أي وما اعتدي بنا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذ المن الظالمين أي انا اذ احلفنا  
 موثقين بالكذب معتقدين الزور والباطل \* ثم قال تعالى ( ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها  
 أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ) والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب الى  
 أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها ولكلهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكره  
 ظنهم من ان ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس \* ثم قال  
 تعالى ( واتقوا الله واسمعوا لله لا يهدي القوم الفاسقين ) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا في الامانات  
 واسمعوا مواظ الله أي اعملوا بما أو طبعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو من يدور وعيدان  
 خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة  
 اعربا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال هذه  
 الآية أعزل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء  
 والله أعلم بأسرار كلامه \* قوله تعالى ( يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ) اعلم أن عادة الله تعالى  
 جارية في هذا الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام أتبعها  
 اما بالالهيات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليبر ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من  
 التكاليف والشرائع فلا جرم اذا ذكر في ما تقدم أنواعا كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة  
 أولا ثم ذكر أحوال عيسى أما وصف أحوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول)  
 قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الطرف لهذا الفعل لانهم  
 لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثاني) قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله  
 لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق

جهنم (والقول الثاني) انهم منقطعون عما قبله او على هذا التقدير فقيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير  
 اذ كرم يوم يجمع الله الرسل (والثاني) أن يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسألة  
 الثانية) قال صاحب الكشف قوله ماذا منسوب باجمع اتصاب مصدره على معنى أى اجابة أجبت  
 اجابة انكار أم اجابة اقرار ولو اراد الجواب لنسب لماذا أجبت فان قيل وأى فائدة في هذا السؤال قلنا  
 فويح قومه هم كمان قوله واذا المورودة سئلت بأى ذنب قتلت المقصود منه فويح من فعل ذلك القتل  
 (المسألة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون  
 لآلهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهد ووجهنا بك على هؤلاء شهداء مشكل  
 وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا ~~التي~~ وواشهادا على الناس ويكون الرسول عليكم  
 شهيدا فاذا كانت أمتنا تشهد لآل الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لآلهم بذلك والجواب عنه من وجوه  
 (الاول) قال جميع من المفسرين ان للقيامه زلال وهو الاجبت نزول القلوب عن مواضعها عند  
 مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الاحوال ينسون أكثر الامور فهناك يقولون  
 لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للآل وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر  
 فهو عندى ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يجزئهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ  
 مسفرة ضاحكة مسبحة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن  
 بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال  
 الانبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا الكناز أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم  
 لا يخافون البتة (والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيلتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان  
 فيقول أنت أعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهاد لظهوره وهذا ايضا ليس بقوى لان السؤال  
 انما وقع عن كل الأمة وكل الاقمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنبي سبكتهم وفضيلتهم (والوجه  
 الثالث) في الجواب وهو الصحيح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم اعلموا بالعلم لاننا لا نعلم ما أظهرنا  
 وما أسترنا ونحن لانعلم الا ما أظهرنا فاعلمك فيهم أفقد من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم  
 عند الله كالأعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا لا علم لنا الان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم  
 ما كان منهم بعد وفاتنا والجزء والثواب انما يحصلان على الجماعة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا  
 لا علم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي يخطر ببال  
 وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير الظن غير الحاصل عند كل أحد من حال الغير انما  
 هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة  
 والسلام انكم لتختصمون لى ولعل بعضكم الحن يمجته في حكمته لغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من  
 النار وألفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن  
 والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن وأما الآخرة فلا التفات فيها الى  
 الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا  
 الا ما علمنا ولم يذكرنا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا  
 انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهو عادل لا يظلم علما وان قولهم لا يفيد خبرا ولا يدفع شرافرا أو  
 ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الخلق القوم الذي لا يموت (المسألة الرابعة) قرئ علام  
 الغيوب بالنصب قال صاحب الكشف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك أنت أى أنت الموصوف  
 بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصفنا الاسم ان  
 (المسألة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلم عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما العلامة  
 فلمهم أجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأييد \* قوله تعالى (اذ قال الله



الأَكْبَرُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وربهم أقوله تعالى \* (واذ تخلق من الطين كهية الطير باذني  
 فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا فاع فتكون طيرا والباقون طيرا بغير  
 أئف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب (المسألة الثانية) أنه تعالى ذكرهنا فتنفخ فيها وأذكر  
 في آل عمران فانفخ فيه والجواب أن قوله كهية الطير أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير  
 للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقه عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاعفة اليها لانها ليست  
 من خلقه ولا تنفخ في شيء اذا عرفت هذا فنقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لادلتها على الهيئة التي هي  
 مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير  
 وأخرى على وجه التأنيث (المسألة الثالثة) أنه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهية الطير وفي صيرورة  
 ذلك الشيء طيرا وانما عاد قوله باذني تأكيده لكون ذلك واقعا بقدره الله تعالى وتخليقه لا بقدره  
 عيسى وإيجاده (وخامسها) قوله (وتبرئ الاكهم والابرص باذني) وبراء الاكهم والابرص معزوف وقال  
 الظليل الاكهم ولد أعشى والأعشى من ولد بصير ثم عى (وسادسها) \* قوله تعالى (واذ تخرج الموتي  
 باذني) أي واذا تخرج الموتي من قبورهم أحياء باذني أي بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك للعبت اخرج  
 باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذا الإفعال انما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله  
 وما كان انفس أن تموت الا باذن الله أي لا يخلق الله الموت فيها (وسابعها) \* قوله تعالى (واذ كففت  
 بني اسرائيل عنك اذ جنتهم بالبينات) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله اذ جنتهم بالبينات يحتمل  
 أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالآلاف والالام للعهد ويحتمل أن يكون  
 المراد منه جنس البينات (المسألة الثانية) روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة  
 قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء \* ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا ومنهم من  
 هذا الأمر ميمين) وفيه مسألتان (الأولى) قرأنا جزء والكسائي سحر بالآلاف وكذلك في يونس ودود  
 والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالآلاف فقط والباقون يحرفون قرأنا سحر أشار إلى الرجل ومن قرأ  
 سحر أشار به إلى ما جابهه وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما ما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله  
 والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على  
 الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذبحه كما قال تعالى ولكن البر من آمن أي ذا البر قال الشاعر \* فأنما هي  
 اقبال وادبار (المسألة الثانية) فإن قيل أنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول  
 الكفار في حقه أن هذا الأمر ميمين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب أن من الأمثال المشهورة  
 أن كل ذي نعمة محسود ووطن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على أن نعم الله في حقه كانت  
 عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه (وثامنها) \* قوله تعالى (واذا وحيت إلى  
 الحوار بين أن آمنوا بي وبرسولي) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال أنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي  
 الذي يوحى إلى الأنبياء ومن قال أنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الإلهام والالقاء في القلب  
 كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه وقوله وأوحى ربك إلى النحل وانما ذكره في معرض  
 تعديد النعم لأن صيرورة الإنسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من أعظم نعم الله على الإنسان  
 وذكر تعالى أنه لما أتى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وانما قد ذكر الإيمان على الإسلام لأن الإيمان  
 صفة القلب والإسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بطواهرهم فان  
 قيل أنه تعالى قال في أول الآية اذ كر نعمتي عليكم وعلى والدلت ثم أن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص  
 بعيسى عليه السلام وليس لأمه بشيء منها فاعلم قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية  
 فهو حاصل على سبيل الضمن والتبعية فالأم ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية فجعلناهما معا آية  
 واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى أنه تعالى لما قال لعيسى اذ كر نعمتي عليك كان يلبس



الشعر وبكل الشجر ولا يذخر شيئا للغد ويحول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولادة موت  
 أينما مضى بات \* قوله تعالى (اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 من السماء) فيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله اذ قال وجهان (الاول) أوحيت الى الحواريين اذ قال  
 الحواريون (الثاني) اذ كر اذ قال الحواريون (المسألة الثانية) هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 هل يستطيع بالنار ربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهم ما  
 من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا ويحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة  
 مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة رضي الله عنهم انها قالت كانوا أعلم بالله من أن ينزلوا هل  
 يستطيع وانما قالوا هل يستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأني رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم هل يستطيع بالنار ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فأما القراءة  
 الاولى فنحن اهل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب  
 شكهم في استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الاولى أولى وأما القراءة  
 الثانية ففيها الشك والحواله تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا وانشهدنا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز  
 أن يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى  
 ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهم انهم اتبع ذلك بقوله حكاه عنهم هل يستطيع ربك  
 أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان  
 كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه  
 السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثاني) في الجواب  
 انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن  
 ليظهرن قاي فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انهم تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا  
 (والوجه الثالث) في الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا  
 وذلك لان أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة في الموضوع الذي لا يحصل فيه شيء  
 من وجوه الحكمة يكون الفعل عنته فان المنافي من جهة الحكمة كلنا في من جهة القدرة وهذا الجواب  
 ينشئ على قول المعتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه  
 ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع)  
 قال السدي هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك ان سألته وهذا انفرج على أن استطاع بمعنى أطاع  
 والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يريه ويخصه بأنواع  
 الاعانة ولذلك قال تعالى في أول الآية اذ أيدتك بروح القدس يعني انك تدعى انه يريك ويخصك بأنواع  
 الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا  
 السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل  
 يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلي واضح لا يجوز لعاقل أن يشك فيه فكذا  
 ههنا (المسألة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يمد اذا تحرك فكانت اعتمد على ما قال ابن  
 الأنباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلان يمد ميدا اذا أحسن اليه فالمائدة  
 على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مقعولة مثل عيشة راضية  
 وأصلها ميدة مديها صاحبها أي أعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادني فلان يمدني اذا أحسن  
 اليه \* ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله  
 في تعيين المجزة فانه جار مجرى التعمت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه أيضا اقتراج  
 مجزة بعد تقدم مجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثاني) انه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا للحصول

هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا  
 الله وابتغوا إليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال  
 المائدة فاتقوا الله لتسير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى (قالوا نريد أن نأكل  
 منها ونظف من قلوبنا ونعلم ان قد صدقنا ونكون عليهما من الشاهدين) والمعنى كأنهم لم يطلبوا ذلك قال  
 عيسى لهم انه قد تقدمت الحجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المجزة بعدة تقدم تلك الحجزات القاهرة  
 فأجابوا وقالوا اننا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون مجزة على مجموع أمور كثيرة (أخذها) انما نريد أن  
 نأكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا  
 شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) اننا وان علمنا بسائر المعجزات صدق ذلك ولكن  
 اذا شاهدنا هذه المجزة ازداد اليقين والعرفان واهكدت الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات  
 التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه مجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كآثارها من  
 الشاهدين ثم شهد عليهم الذين لم يحضرها من بني اسرائيل وتكون عليهم امن الشاهدين لله بكل القدرة  
 ولك بالنبوة ثم قال تعالى (قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا  
 لا ولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أما الكلام في اللهم  
 فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فقوله اللهم ندأ  
 وقوله ربنا ندأ ثم وأما قوله تكون لنا عيدة فليس يجواب للامر وفي قراءة عيدة الله تسمى لانه  
 جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من تذكرو قد وقع عليها أمر جازي الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله  
 قوله تعالى فهب لي من ذلك ولنا يرثي بالجزم والرفع فأرسله معنى ردأ يصدقني بالجزم والرفع وأما قوله عيدا  
 لا ولنا وآخرنا أي اتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم الاحد  
 فاتخذته النصراني عيدا والعبد في اللغة اسم الماعاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يود فاصله هو  
 العود فسمى العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيدك وصحة  
 نبوة رسلك وارزقنا أي وارزقنا طعاما نأكله وأنت خير الرازقين (المسألة الثانية) تأمل في هذا  
 الترتيب فان اطوار بين المسائل والمائدة ذكرها في طلبها اغراضا قد مر ذكرها الا كل فتشوا ليريد أن نأكل  
 منها وآخرنا والاغراض الدينية الروحانية فأتى عيسى فانه لما طالب المائدة وذكر اغراضه فيها تقدم  
 الاغراض الدينية وآخر عرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح  
 فيكون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام اشدة صفاء دينه واشراق روحه  
 لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين وقوله  
 ربنا ابدأ منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا الله قال من الذات الى الصفات وقوله تكون  
 لنا عيدا لا ولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لان حيث انعم الله به من حيث انعم الله به  
 عن المنعم وقوله وآية منك إشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاهتمام النظر والاستدلال وقوله وارزقنا  
 إشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابدأ بالاشرف فالاشرف نازل الى  
 الادون فالادون ثم قال وأنت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله  
 ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية  
 ونزولها اللهم اجعلنا من أهل (المسألة الثالثة) في قراءة يزيد يكون لنا عيدا لا ولنا وآخرنا والتأنيب بمعنى  
 الآية ثم قال تعالى (قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا لا أعذبه  
 أحدا من العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزها بالشديد والمباقون  
 بالتخفيف وهما لفتان نزل وأنزل وقبل بالشديد أي منزلها مرة بعد أخرى وبالتخفيف مرة واحدة (المسألة  
 الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم أي بعد انزال المائدة فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين قال

ابن عباس يعني مسجونهم خنازير وقيل قرود وقيل جنس من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز  
أن يكون ذلك العذاب مجحلا لهم في الدنيا ويجوز أن يكون مؤثرا إلى الآخرة وقوله من العالمين يعني  
عالمى زمانهم (المسألة الثالثة) قيل انهم سألو عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على  
غير ما ولا طعام ولذلك قالوا تريد أن تأكل منها (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن عيسى عليه السلام  
حل حال المائدة لنفسه أو سألها القوم وإن كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم  
(المسألة الخامسة) اختلفوا في أنه هل نزلت المائدة فقال الحسن وحججه من نزلت واحتجوا عليه  
بوجهين (الاول) أن القوم لما سمعوا تحوله أعذبه عذابا لا أعذبه أحد من العالمين استغفروا وقالوا  
لا تريد هذا (والثاني) أنه وصف المائدة بكونها عيدا لا زلهم وآخرهم فلما نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة  
وقال اليهود والاعظم من المفسرين إنهم نزلت لأنه تعالى قال في منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزأ من  
غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) أن قوله نحن يكفر بعدكم فاني أعذبه  
شرط وبجزء لا يعلق له بقوله في منزلها عليكم (والجواب عن الثاني) أن يوم نزولها كمن عيد لهم ولم يبعد  
عن كان على شرعهم (المسألة السادسة) روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء ليس صوما ثم قال اللهم  
أنزل علينا قزلة سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم يتقنون إليها حتى سقطت بين  
أيديهم فبكي عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها راحة ولا تجعلها مثله وعقوبة  
وقال لهم ليقيم أحسنكم علايا يكشف عنها ويزكر اسم الله عليها ويا كل من أفتال شمعون رأس الحوارين  
أنت أولي بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المذيل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة  
مشوية بلا شوك ولا فليس تسيل دما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خذل وحولها من ألوان البقول تماخلا  
الكرات وإذا نجسة أو غثة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن  
وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله آمين طعام الدنيا آمين طعام الآخرة فقال ليس منهم ما  
ولكنه شيء اخترعه الله بالقدر العالمة كل ما سألتهم واشكروا وعددكم الله ويرزكم من فضله فقال الحواريون  
يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احببنا الله فاضربت ثم قال لها عودي  
كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعد خافس خوارق قرود وخنازير \* قوله تعالى

(وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) هذا محطوف على قوله إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر فمحق عليك وعلى هذا القول فهذا  
الكلام التأييد كره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال أنه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه  
إليه وتعلق بظاهر قوله وإذا قال الله وإذا تستعمل للماضى والقول الاول أصح لأن الله تعالى عقب هذه  
القصه بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة إذا فقد سبق الجواب  
عنه (المسألة الثانية) في قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (أحدهما) أن  
الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) أنه كان عالما بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم  
خطبه به فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصاري وتقريرهم فنقول إن أحدا من النصاري لم يذهب إلى القول  
بالهبة عيسى ومريم مع القول بنسب الهبة لله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحدا منهم  
لم يقل به والجواب عن السؤال الاول أنه استفهام على سبيل الإنكار والجواب عن السؤال الثاني أن الاله  
هو الخالق والنصاري يعتقدون أن خالق المجزئات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام  
ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصاري قد قالوا أن خالق تلك المجزئات هو عيسى ومريم  
والله تعالى ليس خالقها فصح أنهم أفتوا في حق بعض الاشياء بكون عيسى ومريم الهين له مع أن الله تعالى  
ليس اله الهه فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية \* ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لي أن أقول  
ما ليس لي بحق) أما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم أن الله تعالى لما سأل

عيسى انك هل قلت كذا لم يقبل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام وما بين انه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقبل بأني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والتزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقبل بأني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا ما للمفتي الادب وفي اظهار الدل والمسكنة في حضرة الخلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه \* ثم قال تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما أقول وأفعل ولا أعلم ما تقول وتفعل (المسألة الثانية) تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم ما عاين ولا أعلم ما لم يكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكله وهو من فصيح الكلام \* ثم قال تعالى (انك أنت علام الغيوب) وهذا تأكيدي للجليلين المتقدمين أعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك \* ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم الا ما أمرني به أن اعبدوا الله وربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قولاً أمرني به وذلك القول هو ان أقول لهم اعبدوا الله وربي وربكم واعلم انه كان الاصل أن يقال ما أمرتهم الاجماع أمرني به الا انه وضع القول موضع الأمرز ولا على موجب الادب الحسن لتلايحه عمل نفسه وربه أمر من معاودل على الاصل بذكر ان المفسرة \* ثم قال تعالى (وكنتم عليهم شهيدين اما دعيت فيهم) أي كنت أشهد على ما يفعلون مادمت مقياً فيهم (فما توفيتني) والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعتني الى (كنت أنت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاهوالهم (وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فأنشده الشاهد ويجوز حمله على الروية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشاهد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات \* ثم قال تعالى (ان تعذبهم فاعذبهم عذاباً لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم الله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أنت قات للنام اتخذوني وأمي الهين من دون الله علم ان قوما من النصاري ~~ص~~ كانوا هذا الكلام عنه والحاصل ان هذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وغفر ان المذنب جاز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثاني) انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار لان المالك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فقد ذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعني أنت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن أنا والخوض في أحوال الروية \* وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جاز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسبنا بل دل الدليل السعي في شرعنا على انه لا يقع قتل هذا الدليل السعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) في الجواب ان التوم لما قالوا هذا الكفر فنبه عيسى عليه السلام جواز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان أولئك المغذبين ما نوا على الكفر فلان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد حكمت على كل

من كفر من عباده بالعبودية وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وأنت حكمت على من تاب عن الكفر  
 بالمغفرة (الوجه الرابع) اما ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس  
 اتخذوني وأهل آلتي عبادا يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبهم فانهم عبادك فذلك  
 ذل وان أخرجهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فذلك أيضا ذل وعلى  
 هذا التقدير فلا اشكال (المسألة الثانية) ا حجة بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى  
 الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق  
 أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس أيضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فإناك أنت العزيز  
 الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من أهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق  
 في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا فارق بينهما (المسألة  
 الثالثة) روى الواحد من روجه الله ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فإناك أنت الغفور الرحيم سمعت  
 شيخنا ووالذي رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيميا  
 يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه  
 عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا مع الباعين  
 جميع جهات الاستحقاق ثم حكم يا غفورا كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيميا يوجب  
 المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عزيز الحكيم ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل وقال قوم  
 آخرون انه لو قال فإناك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فاما قال انك أنت العزيز الحكيم دل  
 ذلك على ان غرضه تغويرهم الامر بالكلية الى الله تعالى وترد التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه \*

ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أجمعوا على ان  
 المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا  
 ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم  
 فأخلفتكم فلم ينفعهم هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا  
 ما أمرتني به (المسألة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ ما نفع بالنصب واختاره أبو عبيدة فن قرأ  
 بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصالحين وأما النصب فمجهول وجوه (الاول) على انه ظرف  
 لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثاني) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع  
 الصادقين صدقهم ويجوز أن تجعل ظروف الزمان اخبارا عن الاحداث بهم والتأويل كقولك القتال يوم  
 السبت والحج يوم عرفة أي واقع في ذلك اليوم (والثالث) قال القراء يوم أضيف الى ما ليس باسم فيني على  
 الفتح كما في يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا أضيف الى المبنى كقولك الزائفة

على حين عانت المشيب على الصبا بنى حين لا ضافته الى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم  
 لا تأكل بنى لا ضافته الى لا وهي مبنية أما هنا فلاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقل  
 معرب فلاضافة اليه لا لوجب البناء والله أعلم \* ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين  
 فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما أخبر ان صدق الصادقين  
 في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة  
 مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار إشارة الى المنفعة الخالصة عن الغفوم والهجوم  
 وقوله خالدين فيها أبدا إشارة الى الدوام واعتبر هذه الحقيقة فانه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها أبدا  
 وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأنيد وأما قوله تعالى رضي  
 الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين وأما عند أصحاب



الأرواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فثبت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسع الاقلام  
 بمثلها بعد لنا الله من آياتها وقوله ذلك الفوز العظيم الجوهري على ان قوله ذلك عائد الى جملته ما تقدم من قوله  
 انهم بنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندى الله يكفرن ذلك خدساته وقوله رضى الله عنهم ورضوا  
 عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملته الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كماله دم بالنسبة الى الوجود  
 وكبره والجنة مرغوب النسوة والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما وهذا الكلام بمنزلة طبع  
 المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلقه . ثم قال تعالى (فهذه السموات والارض وما بينهما وهو  
 على كل شيء قدير) قبل ان هذا جواب عن سؤال متدبر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل  
 الذى له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه  
 تعالى قال لله ملك السموات والارض وما بينهما ولم يتل ومن فقه فقه غير العقلاء على العقلاء والسبب  
 فيه التبيين على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير  
 كالجسادات التي لا قدرة لها وكلها هم التي لا عقل لها فاعلم الكل بالنسبة الى علمه كلاله وقدرة الكل بالنسبة  
 الى قدرته كلاله (والثاني) وهو ان مفتاح السورة كان بذكر العهد المتعبد بين الربوبية والعبودية فقال  
 يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وكما حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن  
 نفسه بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية فتفتح السورة من  
 الشريعة ويختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة  
 فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا الختم (والثالث) وهو ان السورة اشتملت على أنواع كثيرة  
 من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد  
 عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتسليم ختم السورة به هذه النكتة الواضحة  
 بآيات كل هذه المطالب فانه قال الله ملك السموات والارض وما بينهما ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه  
 فانه ممكن لانه موجود بآياده واذا كان الامر كذلك كان ما لك لجميع المكثات والسكانات ووجد الجميع  
 الارواح والاجساد واذا ثبت هذا ازم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن  
 التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان ما لك للكل كان له أن يتصرف في الكل  
 بالامر والنهي والنواب والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أى وجه  
 أراد الحق سبحانه وتعالى وأما الرد على اليهود فلا يسهل سبحانه لما كان ما لك الملك فله بحكم  
 المالكية أن يسخر شرع موسى ويضع شرع محمد وأما الرد على النصارى فلان عيسى  
 ومريم داخلان فيما سوى الله لاننا بينا ان الموجد اما أن يكون هو الله تعالى  
 أو غيره وعيسى ومريم لاشك في كونهم اذ اخبر في هذا القسم فاذا دللنا على  
 أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لانه موجود بآياده الله كاش بتكوين  
 الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية الا  
 ذلك ثبت كونهم ماعبدن مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه  
 ان هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان  
 قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة  
 عليها والله أعلم بأسرار كلامه ثم تفسير هذه  
 السورة بحمد الله ومنه وصلاته على  
 خير خلقه سيدنا محمد النبي  
 الامتى وعلى آله وصحبه  
 وسلم تسليما  
 كثيرا

هذا المتن من النص  
 الكسبي

وفيه  
 من  
 الآيات  
 والآيات  
 والآيات